عقيدتنا

العُصمة

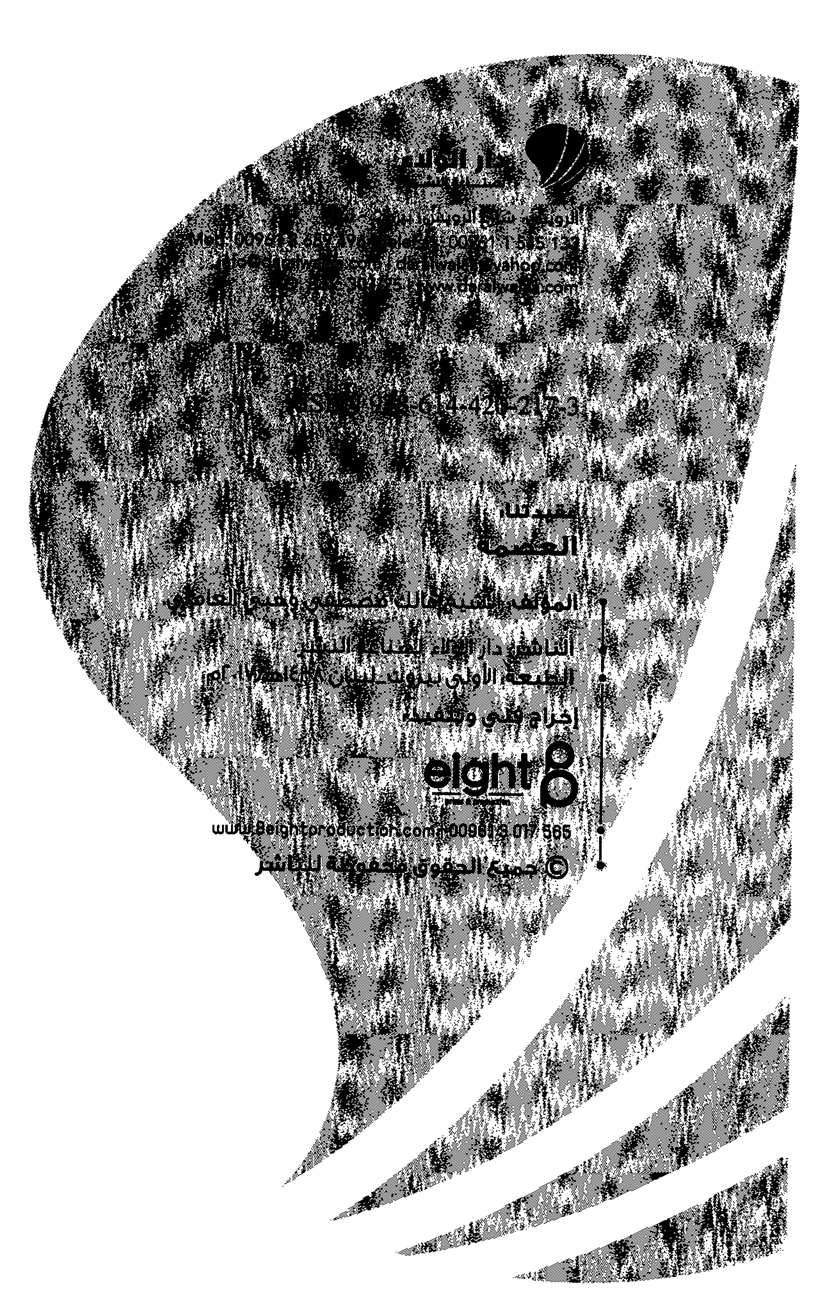
الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي



www.daralwalaa.com

عقيدتنا

العصمة



دار الولاء

الرويس، شارع الرويس، بناية

Mob: 00961 3 ... | Tele: 00961 1 545 133

...@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com

... 5 | www.daralwalaa.com

ISBN 978-614-420-217-3

عقيدتنا
العصمة

المؤلف: الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر

الطبعة الأولى بيروت - لبنان ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

إخراج فني وتنفيذ

eight

www.8eightproduction.com | 00961 3 017 565

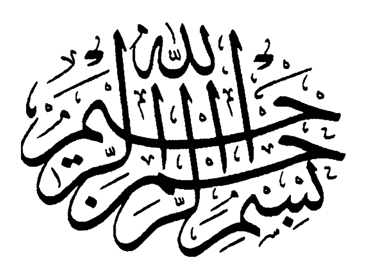
الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

عقيدتُنا

العصمة



دار الولاء
لصناعة النشر


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى من آمنّا به ولم نره...

إلى من ننتظر قدومه بكلّ لهفة وشوق...

إلى من نعدُّ السنين والشهور والأيام والساعات واللحظات مترقّبين أوانه...

إليكَ سيّدي ومولاي، صاحب العصر والزمان، أهدي هذا الكتاب...

وإلى والديّ الكريمين...

وإلى كلّ محبّ صابر.

المقدمة

بحث العصمة ذو شقّين:

نظريّ وتطبيقيّ. ففي البحث النظريّ نتأمّل في قضيّة العصمة، ومفهومها، وما هو اللّازم منها بحقّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام. وفي البحث الثاني ننظر فيما أثير من اعتراضات حول البحث النظريّ، انطلاقاً من آيات قد يُدَّعَى أنها مخالفة للبحث النظريّ المقدَّم. وفي هذا الفصل نتناول الشقّ الأوّل، بينما نتناول الشقّ الثاني في الفصل الثاني، وفي القسمين الثاني والثالث من الكتاب.

وفي هذا الباب فصول:

الفصل الأوّل: العصمة، تعريفها ولمن تثبت وعلاقتها بالاختيار

الفصل الثاني: الأقوال في العصمة

الفصل الثالث: أدلّة العصمة بعد النبوّة

الفصل الرابع: أدلّة العصمة قبل النبوّة

الفصل الخامس: هل تُشتَرَط العصمة في الموضوعات الخارجيّة؟

الفصل الأوّل:

العصمة، تعريفها ولمن تثبت وعلاقتها بالاختيار

تعريف العصمة

روى الشيخ الصدوق بإسناده إلى الإمام موسى بن جعفر عن أبيه عن جدّه عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: الإمام منَّا لا يكون إلّا معصوماً.. فقيل له: يا بن رسول اللّه فما معنى المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل اللّه، وحبل اللّه هو القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة. والإمام يهدي إلى القرآن، والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قول اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[(١)-(٢)].

وأيضاً بإسناده إلى هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك (أي معنى أنّ الإمام لا يكون إلا معصوماً).

---

(١) الإسراء: ٩.

(٢) معاني الأخبار، ص١٣٢.

فقال: المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(١)-(٢).

العصمة لغةً: المنع. والاعتصام بالشيء هو الامتناع به. قالوا: ومنه اعتصم فلان بالجبل إذا امتنع به، ومنه سُمِّيت العِصَم، وهي وعول الجبال للامتناع بها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾(٥).

أمّا في الاصطلاح، وهو موضوع بحثنا، فلها طريقتان في تعريفها:

الطريقة الأولى: أنْ نعرّفها بآثارها. كتعريف بعضهم لها بأنها عدم الوقوع في المعصية، كبيرة كانت أو صغيرة، وعدم الوقوع في الخطأ مطلقاً سواء في التبليغ أو في الحكم أو في التطبيقات الخارجية أو في الموضوعات الحياتيّة العاديّة، وعدم الوقوع في السهو أيضاً. فنذكر الآثار التي نراها لازمة للعصمة، فقد نعترف بكلّ الآثار، وقد نختار أنَّ العصمة متلازمة مع آثار أقلّ منها، وسيأتي بيان ذلك بإذن الله تعالى.

---

(١) آل عمران: ١٠١.

(٢) معاني الأخبار، ص١٣٢.

(٣) المائدة: ٦٧.

(٤) هود: ٤٣.

(٥) آل عمران: ١٠٣.



الطريقة الثانية: أنْ نعرِّفها على حقيقتها، بما هي صفة تكون منشأً لتلك الآثار.

وعلى هذه الطريقة ذكروا تعريفين:

التعريف الأوّل: أنها عصمة من اللّه، أي أنَّها توفيق من اللّه تعالى، وعطاء منه من جهة، وحُسن استفادة من العبد المُعطى من جهة أخرى. ويرتبط حُسن الاستفادة من مدى قابليّة واستعداد العبد للتعامل الصحيح مع ما أعطاه اللّه تعالى، فيتقبَّل ما ينال ويحفظه. وهذا التعريف يركّز على جهة اللّطف الإلهي. وهو ما اعتمده الشيخ المفيد (قده)[1]، والسيّد المرتضى[2].

ونسب العلّامة الحلّي إلى أصحابنا تعريف العصمة بأنّها: لطف يفعله اللّه تعالى بالمكلَّف، بحيث لا يكون له داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية[3]. ويوحي كلامه بأنّ هذا التعريف هو ما اتَّفقت عليه كلمة الأصحاب.

التعريف الثاني: أنها مَلَكة نفسانيّة يمتنع معها عادة صاحبها عن الوقوع في الذنب أو الخطأ أو السهو. وهو التعريف الذي ذكره الفيلسوف الشهير الملّا هادي السبزواري، صاحب المنظومة في شرح الأسماء الحسنى، إذْ عرَّفها بأنّها: «كيفيّة روحانيّة يمتنع

(١) أوائل المقالات، ص١٣٥.

(٢) رسائل المرتضى، ج٢ ص٢٧٧.

(٣) شرح تجريد الاعتقاد للعلّامة الحلّي، ص٣٩١، تحقيق الزنجاني.

بها صدور الخطأ عن صاحبها، لعلمه بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات، فلا ينافي إمكانه الذاتيّ..»(١)، وذكر نحو ذلك في كتابه أسرار الحكم، لكنه أضاف: «بأنَّ تلك الهيئة النوريّة العلميّة تؤكّد وترسَّخ رسوخاً في الأنبياء والأولياء بتتابع الوحي والإلهام».

وهو ما يظهر من العلّامة الطباطبائي حيث قال: «ونعني بالعصمة وجود أمر في الإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيما لا يجوز الخطأ أو المعصية»(٢).

وبشكل عامّ فإنّ توجُّه الفلاسفة في تعريف العصمة أنها مَلَكة يواكبها تتابع الوحي والإلهام، بما يتضمَّنه من تأديب وتوجيه وإرشاد وتحذير(٣).

ويمكن عموماً إرجاع كِلا التعريفين إلى تعريف واحد، بأن نقول: إنَّ اللّه يلطف بعبده فيقدِّم له فرصة كي تخرج تلك المَلَكة، والهيئة النورانيّة، من عالم القوَّة إلى عالم الفعل، بما أوتي من علم وقدرات وكمالات. فهو وإنْ لم يستحلّ عليه الوقوع في المعصيّة والمخالفة، إلّا أنّه لا يفعل ذلك بسبب كمالاته وعلمه. فإنَّ العبد وإنْ كان في حدٍّ ذاته قابلاً للوقوع في المخالفة، لكنه باعتبار ما مَلَكه من كمالات يكاد يكون ذلك من المستحيلات بحقّه،

---

(١) شرح الأسماء الحسنى، ج٢ ص٣٦.
(٢) تفسير الميزان، ج٢ ص١٣٤.
(٣) المواقف للعلّامة الإيجي، ج٣ ص٤٤٨.

إذْ لا يبقى أيّ داعٍ للمخالفة. فإذا رأى اللّه من العبد استعداداً لذلك وجهاداً في نفسه لتقوية ذلك سدَّده وأيَّده بالعلم والتسديد والإلهام.

ويظهر من العلّامة الطباطبائي محاولته التوفيق بين القولين، حيث قال: «إنَّ هذه الموهبة الإلهيّة التي نسمّيها قوَّة العصمة نوعٌ من العلم والشعور يغاير سائر أنواع العلوم في أنّه غير مغلوب لشيء من القوى الشعوريّة البتَّة، بل هي الغالبة القاهرة عليها المستخدمة إيّاها، ولذلك كانت تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً..»[1].

وقال في موضع آخر من تفسيره، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾[2] أنها في مقام التعليل لقوله: ﴿وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ﴾، أو لمجموع قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ﴾، وقال: فهذا الإنزال والتعليم هو المانع من تأثيرهم في إضلاله فهو الملاك في عصمته. ثمّ قال: ظاهر الآية أنّ الأمر الذي تتحقّق به العصمة نوعٌ من العلم يمنع صاحبه عن التلبُّس بالمعصية والخطأ. وبعبارة أخرى علم مانع عن الضلال، كما أنّ سائر الأخلاق كالشجاعة والعفَّة والسخاء كلٌّ منها صورة علميّة راسخة موجبة لتحقّق آثارها، مانعة

---

(١) تفسير الميزان، ج٥ ص٨٠.

(٢) النساء: ١١٣.

عن التلبُّس بأضدادها من آثار الجبن والتهوُّر والخمود والشره والبخل والتبذير..[1].

وقد نقل العلّامة الماحوزي في شرح الأربعين، عن بعضهم تعريف العصمة بأنها: العدالة المطلقة الموجبة لارتكاب الصراط المستقيم، والنهج القويم الذي يصل صاحبه بالأنوار القدسيّة والأسرار الجبروتيّة المانعة من الميل إلى جانبي الإفراط والتفريط القاهرة لدواعي الشهوة والغضب الحاكمة من الوقوع على خلاف مقتضاها، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء من عباده على وفق حكمته وطبق مراده.. وقد تقرَّر في الحكمة الحقَّة أنَّ النفس بالطبع منجذبة إلى محبَّة مشاهدة النور الأكمل، فكلّما كان الكمال أتمّ والنور أعظم والنفس أطهر عن علائق الجسمانيات كان الانجذاب إليه أسرع، والنفس له أطوع والميل والدواعي بوساطته أتمّ[2].

ورغم رجوع كلٍّ من القولين إلى الآخر، فإنَّ الأنسب اختيار الصيغة الثانية لأنَّ الأولى توحي بأنَّ المسألة ليست مسألة قابليّة العبد لهذه الموهبة، وهو ما سنبيِّن عدمه، فلا بدَّ أن يكون في المعصوم مؤهّلات معيّنة تسمح بنيل تلك الموهبة وثبوت تلك المَلَكة. ومن هنا جرى بحث عمّا إذا كانت العصمة تفضُّلاً من اللّه

(١) تفسير الميزان، ج٥ ص٧٨، فما بعدها.
(٢) في كتاب الأربعين، ص٤٨.

تعالى أم أنها استحقاق رغم أنّ عنوان البحث هذا غير دقيق، كما سنوضّح.

فالعصمة مقام شامخ لدى المعصوم فيه الحبّ الإلهيّ الذي يصرفه عن أيّ فعل ينافيه، وفيه العلم الشامخ الذي يعينه على عدم الخطأ والذنب، وفيه التحفّظ الدائم عن أيّ سهو أو نسيان. وبسبب اكتمال كلّ العناصر المطلوبة لعدم ارتكاب المعصية، وعدم الوقوع في الخطأ، وعدم السهو، يُقال: يمتنع صدور كلّ ذلك عن المعصوم، وليس ذلك إلّا لأنَّ من كان يملك تلك المواصفات فالاختيار سيكون حتماً موافقاً لها، فهو امتناع بالقياس، لا امتناع بالذات. فهو قادر على أن يخالف، إلا أنّه لا يفعل، كما لن يفعل أيّ شخص تتوفَّر له كلّ هذه العناصر بما فيها قوَّة الإرادة وحسن الاختيار. وللأسف فإنَّ بعضنا قد يضيّع عدالة بسبب سوء اختياره، بعد أن نال اللّطف وتوفَّرت كلّ العناصر ما عدا إرادته وتساهله وتغافله عمَّا يعلم.

وبناءً على ما ذكرنا ليس هناك ما يمنع أن تثبت العصمة لغير الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، كما ثبتت لمريم وفاطمة عليهما السلام. وهو ما يعني أنَّ الوحي ليس شرطاً في تحقّق العصمة، إنْ أُريد بالوحي المعنى الخاصّ. وإنْ أُريد به الوحي بالمعنى العامّ، أيْ مطلق الاتصال بعالم الغيب بأيّ نحو من الأنحاء، فهذا المعنى دخيل بلا ريب في صفة العصمة؛ لأنّ هذا المعنى هو وساطة اللّطف لمن استحقّه.

هل العصمة تفضُّل أم استحقاق؟

وهذا السؤال بهذه الطريقة، قد يوهم أنَّ المقصود بالتفضُّل أنّه لا مؤهّلات في العبد تشكّل موضوعاً للعناية الإلهيّة، وهو ما يُوجب التشويش، وليس هو المراد قطعاً. حتى إنّ بعض مَنْ أنكر كون العصمة استحقاقاً، مثل الشيخ المفيد، اعترف ضمناً باشتراط المؤهّلات، قال: «والعصمة تفضُّل من اللّه تعالى على مَنْ علم أنّه يتمسَّك بعصمته، والاعتصام فعل المعتصم»[١].

والبحث عن العصمة هل هي تفضُّل أم استحقاق؟ يدعونا لطرح تساؤل آخر: لماذا لم يعصم اللّه تعالى جميع المكلّفين؟ وهو سؤال تنبَّه إليه الشيخ المفيد، فقال في تصحيح الاعتقاد: هي (العصمة) الشيء الذي يعلم اللّه تعالى أنّه إذا فعله بعبدٍ من عبيده لم يؤثِر معه معصيَّته له، وليس كلُّ الخلق يُعلم هذا من حاله بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة والأخيار، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾[٢]، وقال: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣]، وقال: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾[٤]-[٥].
وهو أيضاً قول بالمؤهّلات.

---

(١) تصحيح الاعتقاد، ص١٢٨.
(٢) الأنبياء: ١٠١.
(٣) الدخان: ٣٢.
(٤) ص: ٤٧.
(٥) تصحيح الاعتقاد، ص١٢٨.



كما طرح السيّد المرتضى هذا السؤال وأجاب عنه، فقال: إن قيل فإذا كان تفسير العصمة ما ذكرتم، فألا عصم اللّه جميع المكلّفين وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح. قلنا كلّ من علم اللّه تعالى أنّ له لطفاً يختار عنده الامتناع من القبيح فإنّه لا بدَّ أن يفعله، وإن لم يكن نبيّاً ولا إماماً، لأنَّ التكليف يقتضي فعل اللّطف على ما دلَّ عليه في مواضع كثيرة، غير أنّا لا نمنع أن يكون في المكلّفين من ليس في العلم أنَّ فيه سبباً متى فعل اختار عنده الامتناع عن القبح، فيكون هذا المكلّف لا عصمة له في المعلوم ولا لطف، ولا يُكلَّف من لا لطف له بحسن ولا بقبح، وإنما القبيح منع اللّطف فيمن له لطف مع ثبوت التكليف..(١).

لا بدَّ أن يكون قد ظهر من الكلام الذي قدَّمناه في تعريف العصمة أنه بناءً على اشتراط المؤهّلات في العبد المعصوم ليتَّصف بهذه الموهبة الإلهيّة يكون التمييز بين البشر واضحاً، إذْ تكون المسألة تابعة لمقدار توفّر تلك المؤهّلات، فكلَّما سَمَت مرتبة المكلّف فيها كلّما اقترب من العصمة، وكلَّما ضَعُفت مرتبته كلّما ابتعد عن العصمة.

ومن هنا يمكننا القول إنّ العصمة قد لا تنحصر بالأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وربما امتلكها بعض البشر من غيرهم، حتى وإن قلنا بأنّها لا بدَّ أن تثبت في كلّ مراحل عمر الإنسان وفي كلّ

(١) رسائل المرتضى، ج٣ ص٣٢٦.

حالاته، فضلاً عن إمكانية بلوغ تلك الصفة في مرحلة معيّنة من حياته. فليس في العقل ما يمنع احتمال أن تتوفّر تلك الصفة في أُناس لم يكونوا أنبياء ولا أئمّة، ولا دليل على أنّ كلّ معصوم يجب أن يكون إماماً أو نبيّاً مرسلاً. فربما يكون في زمن نبيّ معصوم آخر لم نعرفه، وإنّما لم يكن نبيّاً لأنَّ النبوّة تكون في هذه الحال للأفضل. وربما كان في كلام المرتضى الذي تقدَّم نقله ما يشير إلى حقيقة عدم ضرورة اختصاص العصمة بالأنبياء والأئمّة عليهم السلام.

ويتفرَّع على ما سبق سؤال أنْ كيف تَميَّز بعض بني الإنسان بهذه المؤهّلات، فلم تتوفَّر في غيرهم لتكون لهم فرصة العصمة؟ وهذا سؤال دقيق يمكننا تقديم جواب إجمالي عنه فنقول: إنَّ اللّه تعالى حكيم وعادل، ومن يؤمن بهذه الصفات لن يقع في شبهة التمييز بين الخَلق.

كما يمكن تقديم جواب إجمالي آخر لكنه أكثر تفصيلاً من هذا الجواب، قد يكون نافعاً وإن لم يكن دقيقاً تماماً، وذلك يتَّضح بالتالي:

أوّلاً: هناك عوامل متعدّدة تتدخّل في تحقّق تلك المَلَكة:

منها: ما له علاقة بالنسب، وتوارث الطباع والخصال والصفات. فإنَّ خصال الوالدين والأجداد تؤثر في الولد، وفي انطباع صفات فيه، واختلاف العالمين بهذه الخصوصيّة واضح بالعيان، فرُبَّ شخص يُولد وفيه استعداد للشجاعة أكثر من آخر أو استعداد

للكرم أكثر من غيره، فيُولد وطبعه مجبول على هذه الصفات، ولتكن منها العصمة.

ومنها: العامل التربويّ، فإنَّ لاحتضان الوالدين للولد وتربيتهما، أو مربٍّ صالح، دوراً مهمّاً في صيانتها وترسيخها، إذا مَلَك المربّي الأسلوب الصحيح التامّ في التربية. ولعلَّ هذا أحد أسرار تفرُّد رسول اللّه ﷺ بتربية أمير المؤمنين عليه السلام من حين طفولته.

ومنها: جهاد النفس، فإنَّ وجود المؤهّلات للعصمة لا يكفي لكي تصير أمراً ثابتاً راسخاً ما لم تكن هناك متابعة من الشخص نفسه، ومجاهدة للنفس، وترويض لها لتصبح طيِّعة أكثر. وبالتعوُّد ترسخ صفة العصمة أكثر، فيعتاد على التنبُّه لنفسه من الخطأ، فضلاً عن تعمُّد الذنب. من الواضح أننا لا نعني من جهاد النفس هنا مرتبته البسيطة التي يشتغل بها المؤمنون عامّة، بل مرتبة عالية تناسب مقام العصمة.

ومنها: العناية والعون الإلهيّان، والتسديد الربّانيّ، فذلك متاح لكلّ مستحقّ بمقدار ما يستحقّ. فكلّ من يتقدَّم من اللّه تعالى خطوة يفتح اللّه له تعالى أبواباً إليه لا يعرفها إلّا صاحب تلك الخطوة. ومنه الوحي والإلهام والتفهيم وكشف الغطاء.

ثانياً: قد أشرنا فيما سبق إلى أنّ العصمة لا دليل على اختصاصها بالأنبياء والأئمّة عليهم السلام، والسؤال افترض سلفاً اختصاصها بأناس معيَّنين، والحال أنّه لا مانع من توفّرها في غيرهم، وهذا ما يعني

أنّها ثابتة لكلّ مستحق. وليس في العقل ما يمنع أن يوجد من ورث الصفات، وتسنَّت له حضانة وإشراف تربويّ مميَّز، لكنّه تخاذل عن جهاد النفس بما يحفظ ما عنده، والجهاد لحفظ الصفّة أشقّ على المرء من تحصيل مبدئها. فكلٌّ من توفَّرت له العناصر الملائمة، سينال العون الإلهيّ، من دون أن يختص ذلك بالأنبياء والأئمّة عليهم السلام وإن كان تختلف مرتبة العون الإلهيّ باختلاف سموّ المرء في جهاد النفس، وفي طيّ مراتب الكمال سعياً نحو اللّه تعالى.

هل العصمة تُوجب سلب الاختيار؟

من التعريفات المتقدِّمة المشهورة تبيَّن أنّ العصمة لا تُوجب سلب الاختيار، وأنّ عدم إقدام النبيّ والمعصوم على ما يخالف العصمة ليس من باب عدم وجود القدرة على المخالفة أو عدم المقتضي، بل لوجود المانع هو نفس المعصوم السامية التي تأبى بكل اختيار، بسبب علوّ مقامها، عن الإقدام على ما من شأنه المنافاة مع العصمة. بل إنّ المعصوم يراقب نفسه فيما هو أسمى من ذلك كما في المباحات والمكروهات والمستحبّات فضلاً عن الواجبات والمحرَّمات، ويعتبر نفسه مقصِّراً دائماً في مورد قد يكون إحساناً قياساً إلى نفوس غيرهم.

إنّ الاختيار أحد المقوِّمات الرئيسيَّة للعصمة، ولأجل هذا يصير فضل المعصوم على العالمين واضحاً للعيان، خاصّة وأنّ

مسؤوليّة حفظ العصمة كما أشرنا سابقاً من أشقّ المهمّات. ولو لم يكن قادراً على المخالفة لما استحقّ المدح على ترك المعصية ولا الثواب. ولأنهم يملكون كلّ الاختيار، كانت النواهي والإرشادات المتكرّرة لا تنقطع عن الأنبياء عليهم السلام، وهو ما ستأتي شواهده.

قال العلّامة الطباطبائي: إنّ هذا العلم أعني مَلَكة العصمة لا يغيّر الطبيعة الإنسانيّة المختارة في أفعالها الإراديّة، ولا يخرجها إلى ساحة الإجبار والاضطرار؛ كيف والعلم من مبادئ الاختيار؟ ومجرّد قوّة العلم لا يُوجب إلّا قوّة الإرادة، كطالب السلامة إذا أيقن بكون مائع ما، سمّاً قاتلاً، من حينه، فإنّه يمتنع باختياره عن شربه قطعاً، وإنما يضطرّ الفاعل ويُجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفي الفعل والترك من الإمكان إلى الامتناع. ويشهد على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ * ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[1]، وتفيد الآية أنّهم في إمكانهم أن يشركوا باللّه وإن كان الاجتباء والهدى الإلهيّ مانعاً من ذلك، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[2]، إلى غير ذلك من الآيات. فالإنسان المعصوم إنّما ينصرف عن المعصية بنفسه وعن اختياره وإرادته.. ولا

(١) الأنعام: ٨٧ – ٨٨.

(٢) المائدة: ٦٧.

ينافي ذلك أيضاً ما يشير إليه كلامه تعالى، وتصرّح به الأخبار أنّ ذلك من الأنبياء والأئمّة بتسديد من روح القدس، فإنّ النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان، ونسبة الضلال والغواية إلى الشيطان وتسويله فإنّ شيئاً من ذلك لا يُخرج الفعل عن كونه فعلاً صادراً عن فاعله مستنداً إلى اختياره وإرادته[١].

(١) تفسير الميزان، ج١١ ص١٦٣.

الفصل الثاني:

الأقوال في العصمة

اختلفوا في أنّ العصمة هل تثبت للمعصوم، في كلّ عمره، وفي كلّ حالاته، قبل النبوّة أو الإمامة، وبعدها؟ أم تختصّ بزمن معيَّن وبحالة معيّنة، كأن تختصّ بما بعد تصدّيه فلا تثبت قبله، أو تختصّ بما بعد البلوغ فلا تثبت قبله؟ أو تختصّ بما كان متعلّقاً بالتبليغ والرسالة فلا تشمل الحالات الحياتيّة العاديّة والموضوعات الخارجيّة؟.

والعبارات لدى العلماء مختلفة والآراء متفاوتة، ولنذكر جملة منها ثم ندخل في بحث الأدلّة:

قال الشيخ المفيد: إنّ نبينا محمَّداً لم يعص اللّه عزَّ وجلَّ منذ خلقه اللّه عزَّ وجلَّ إلى أن قبضه، ولا تعمَّد له خَلافاً، ولا أذنب ذنباً على التعمُّد ولا النسيان، وبذلك نطق القرآن، وتواتر الخبر عن آل محمَّد ﷺ، وهو مذهب جمهور الإماميّة، والمعتزلة بأسرها على خلافه. وقد نطق القرآن الكريم بما قد وصفناه، **فقال جلَّ اسمه:**

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾[1]، فنفى بذلك عنه كلّ معصية ونسيان[2].

ويبدو أنّه خصَّص هذه العصمة بالرسول الأكرم ﷺ، لأنّه قال في موضع آخر:

والأنبياء والأئمّة عليهم السلام من بعده معصومون في حال نبوَّتهم وإمامتهم من الكبائر والصغائر، والعقل يجوِّز عليهم ترك مندوب إليه على غير التعمُّد للتقصير والعصيان ولا يجوِّز عليهم ترك مفترض، لأن نبيّنا والأئمّة من بعده كانوا سالمين من ترك المندوب والمفترض قبل إمامتهم وبعدها[3].

وأيضاً: «إنّ جميع الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر قبل النبوَّة وبعدها وما يُستخفّ فاعله من الصغائر كلّها، وأمّا ما كان من صغير لا يستخفّ فاعله فجائز وقوعه منهم قبل النبوّة وعلى غير تعمّد وممتنع منهم بعدها على كلّ حال. وهذا مذهب جمهور الإماميّة والمعتزلة بأسرها تخالف فيه»[4].

فيبدو من مجموع كلامه أنّه لا يثبت للأنبياء عليهم السلام ما أثبته لنبيّنا محمَّد ﷺ، وما وصف به الأئمّة عليهم السلام.

(١) النجم: ١-٢.
(٢) أوائل المقالات، ص٦٣.
(٣) تصحيح الاعتقاد، ص١٢٩.
(٤) في أوائل المقالات، ص٦٢.

وقال الشيخ الطوسي: يجب أن يكون النبيّ معصوماً من القبائح صغيرها وكبيرها قبل النبوّة وبعدها على طريق العمد والنسيان وعلى كلّ حال[١].

وقال الآمدي في الأحكام: ذهب القاضي أبو بكر وأكثر أصحابنا وكثير من المعتزلة إلى أنّه لا يمتنع عليهم المعصية كبيرة كانت أو صغيرة، بل ولا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم وآمن بعد كفره. وذهبت الروافض (مراده الشيعة الإماميّة) إلى امتناع ذلك كلّه منهم قبل النبوّة، لأنّ ذلك ممّا يوجب هضمهم في النفوس واحتقارهم، والنفرة عن اتباعهم، وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل، ووافقهم على ذلك أكثر المعتزلة إلا في الصغائر.

قال: واختلفوا في جواز ذلك عليهم بطريق الغلط والنسيان، فمنع منه الأستاذ أبو إسحاق وكثير من الأئمّة، لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة. وجوَّزه القاضي أبو بكر، مصيراً منه إلى أن ما كان من النسيان وفلتات اللّسان غير داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة، وهو الأشبه[٢].

وفي شرح النهج للمعتزليّ: فالذي عليه أصحابنا المعتزلة (رحمهم اللّه) أنّه يجب أن يُنزَّه النبيّ قبل البعثة عمّا كان فيه تنفير عن الحقّ الذي يدعو إليه، وعمّا فيه غضاضة وعيب. فالأوّل: نحو

(١) الاقتصاد، ص١٦١.
(٢) الأحكام للآمدي، ج١ ص١٦٩، فما بعدها.

أن يكون كافراً أو فاسقاً.. والثاني: نحو أن يكون حجاماً أو حائكاً أو محترفاً بحرفة يقذرها الناس، ويستخفّون بصاحبها إلّا أن يكون المبعوث إليهم على خلاف ما هو المعهود الآن، بألّا يكون من تعاطى ذلك مستهاناً به عندهم. ووافق أصحابنا في هذا القول جمهور المتكلمين.. وقال قوم من الأشعريّة، ومن أهل الظاهر وأرباب الحديث أنّ ذلك جائز واقع..

قال: ثمّ هؤلاء المجوّزون منهم من جوّز عليهم فعل الكبائر مطلقاً، ومنهم من جوَّز ذلك على سبيل الندرة ثم يتوبون عنه ويشتهر حالهم بين الخلق بالصلاح.. وقالت الإماميّة لا يجوز أن يبعث اللّه تعالى نبيّاً قد وقع منه قبيح قبل النبوّة لا صغيراً ولا كبيراً لا عمداً ولا خطأً، ولا على سبيل التأويل والشبهة، وهذا المذهب ممّا تفرَّدوا به، فإنّ أصحابنا وغيرهم المانعين للكبائر قبل النبوّة لم يمنعوا وقوع الصغائر منهم إذا لم تكن مسخّفة منفرة..

قال: وأمّا بعد النبوّة.. اختلفوا فمنهم (المعتزلة) من جوَّز على النبيّ الإقدام على المعصية الصغيرة غير المسخّفة عمداً، وهو قول شيخنا أبي هاشم فإنّه أجاز ذلك، وقال إنّه لا يقدم على ذلك إلّا على خوف ووجل، ولا يتجرّأ على اللّه سبحانه. ومنهم من منع من تعمّد إتيان الصغيرة، وقال إنّهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوباً بل على سبيل التأويل، ودخول الشبهة، وهذا قول أبي علي. وحُكي عن أبي إسحاق النظام وجعفر بن مبشّر أنّ

ذنوبهم لا تكون إلّا على سبيل السَّهو والنسيان، وأنهم مؤاخَذون بذلك وإن كان موضوعاً عن أمّتهم، لأنّ معرفتهم أقوى ودلائلهم وأخطارهم أعظم، ويتهيّأ لهم من التحفّظ ما لا يتهيّأ لغيرهم، ثمّ بعد أن نقل رأي الإماميّة قال: والخلاف بيننا وبينهم يكاد يكون ساقطاً لأنّ أصحابنا إنّما يجوّزون عليهم الصغائر لأنّه لا عقاب عليها، وإنما تقتضي نقصان الثواب المستحقّ على قاعدتهم في مسألة الإحباط، فقد اعترف إذاً أصحابنا، بأنه لا يقع من الأنبياء ما يستحقّون به ذمّاً ولا عقاباً، والإماميّة إنّما تنفي عن الأنبياء الصغائر والكبائر من حيث كان كلّ شيء منها يستحقّ فاعله به الذمّ والعقاب لأنّ الإحباط باطل عندهم.. فقد صار الخلاف بمسألة الإحباط وصارت هذه المسألة من فروعها...[١].

وقال العلّامة المجلسيّ في البحار تقسيماته فقال:

اعلم أنّ الاختلاف الواقع في هذا الباب (عصمة الأنبياء) يرجع إلى أقسام أربعة:

أحدها، ما يقع في العقائد. **وثانيها**، ما يقع في التبليغ. **وثالثها**، ما يقع في الأحكام والفتيا. **ورابعها**، في أفعالهم وسيرهم عليهم السلام.

وأمّا الكفر والضلال، فقد أجمعت الأُمَّة على عصمتهم منها قبل النبوَّة وبعدها، غير أنّ الأزارقة من الخوارج جوَّزوا عليهم

(١) شرح نهج البلاغة، ج٧ ص٨.

الذنب، وكلّ ذنب عندهم كفر، فلزمهم تجويز الكفر عليهم، بل يُحكى أنّهم قالوا: يجوز أن يبعث اللّه نبيّاً علم أنّه يكفر بعد نبوَّته.

وأما النوع الثاني، وهو ما يتعلّق بالتبليغ، فقد اتّفقت الأُمّة بل جميع أرباب المِلَل والشرائع على وجوب عصمتهم عن الكذب والتحريف فيما يتعلّق بالتبليغ عمداً وسهواً إلّا القاضي أبا بكر، فإنّه جوَّز ما كان من ذلك على سبيل النسيان وفلتات اللّسان.

وأمّا النوع الثالث، وهو ما يتعلّق بالفتيا، فأجمعوا على أنه لا يجوز خطؤهم فيه عمداً وسهواً إلّا شرذمة قليلة من العامّة.

وأمّا النوع الرابع، وهو الذي يقع في أفعالهم، فقد اختلفوا فيه على خمسة أقوال:

الأوّل: مذهب أصحابنا الإماميّة، وهو أنّه لا يصدر عنهم الذنب لا صغيرة ولا كبيرة، ولا عمداً ولا نسياناً، ولا لخطأ في التأويل، ولا للإسهاء من اللّه سبحانه، ولم يخالف فيه إلّا الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد (ره)، فإنهما جوّزا الإسهاء لا السهو الذي يكون من الشيطان، وكذا القول في الأئمّة الطاهرين عليهم السلام.

الثاني: أنّه لا يجوز عليهم الكبائر ويجوز عليهم الصغائر إلّا الصغائر الخسيسة المنفرة كسرقة حبّة أو لقمة، وكلّ ما ينسب فاعله إلى الدناءة والضعة، وهذا قول أكثر المعتزلة.

الثالث: أنه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة

العمد، لكن يجوز على جهة التأويل أو السهو، وهو قول أبي عليّ الجبّائيّ.

الرابع: أنه لا يقع منهم الذنب إلّا على جهة السهو والخطأ لكنّهم مأخوذون، وهو قول النظام ومن تبعه...

الخامس: أنّه يجوز عليهم الكبائر والصغائر عمداً وسهواً وخطأً، وهو قول الحشويّة، وكثير من أصحاب الحديث من العامّة.

ثم قال: ثمّ اختلفوا في وقت العصمة على ثلاثة أقوال:

الأول: أنّه من وقت ولادتهم إلى أن يلقوا اللّه سبحانه، وهو مذهب أصحابنا الإماميّة.

الثاني: أنّه من حين بلوغهم، ولا يجوز عليهم الكفر والكبيرة قبل النبوَّة، وهو مذهب كثير من المعتزلة.

الثالث: أنّه وقت النبوّة، وأمّا قبله فيجوز صدور المعصية عنهم، وهو قول أكثر الأشاعرة، ومنهم الفخر الرازيّ، وبه قال أبو هذيل، وأبو عليّ الجبّائيّ من المعتزلة[١].

وقال العلّامة في الميزان: إنّ هذا الروح النبويّ لا يحلّ محلّاً إلا بمصاحبة العصمة، وهي المصونيّة عن الخطأ في أمر الدين والشريعة المشرّعة، وهذه العصمة غير العصمة عن المعصية كما

(١) بحار الأنوار، ج١١ ص٨٩.

أشرنا إليه سابقاً، فإنّ هذه عصمة في تلقّي الوحى من اللّه سبحانه، وتلك عصمة في مقام العمل والعبوديّة، وهناك مرحلة ثالثة من العصمة، وهي العصمة في تبليغ الوحي، فإنّ كلتيهما واقعتان في طريق سعادة الإنسان التكوينيّة وقوعاً تكوينياً، ولا خطأ ولا غلط في التكوين[١].

وقال في موضع آخر من تفسيره: العصمة على ثلاثة أقسام: العصمة عن الخطأ في تلقّي الوحي، والعصمة عن الخطأ في التبليغ والرسالة، والعصمة عن المعصية، وهي ما فيه هتك حرمة العبودية ومخالفة مولويّة يرجع بالآخرة إلى فعل أو قول ينافي العبوديّة منافاة ما... والقرآن يدلّ على عصمتهم عليهم السلام من جميع الجهات الثلاث[٢].

وعلى كلّ حال فإنّ المهم هو النظر في الأدلّة، فهي التي تحدّد لنا دائرة العصمة ومستواها. وسنثبت بإذن اللّه تعالى عصمة المعصوم عن كلّ ذنب أو خطأ، صغيرة كانت أو كبيرة، عمداً كان أو خطأ، أو سهواً. قبل النبوّة والإمامة، وبعدهما.

---

(١) تفسير الميزان، ج٢ ص١٥٦.
(٢) تفسير الميزان، ج٢ ص١٣٤.

الفصل الثالث:

أدلّة العصمة بعد النبوّة

ينقسم البحث في أدلّة العصمة إلى قسمين: قسم متعلق بما بعد النبوّة. وقسم متعلّق بما قبلها. وإنّما قدّمنا بعد النبوّة عمّا قبلها لأنّ البحث في أدلّتها قبل النبوّة أشقّ على النفس وأصعب على العقل، وإن كانت لو تمَّت لصارت هي بنفسها دليلاً على العصمة بعد النبوّة بالأولويّة القطعيّة، ولكنّنا سنبيّن بإذن اللّه وتوفيقه الدليل العقليّ على العصمة قبل النبوّة من حين اكتمال العقل، بمعزل عن سنّ اكتماله فيهم (سلام اللّه عليهم)، مع تتميم متعلّق بما قبله أي من حين الولادة.

أوّلاً: العصمة عن الذنب:

والأدلّة كثيرة بعضها عقليّ، وبعضها مستند إلى القرآن الكريم، نذكر أهمها من العقل والقرآن:

الدليل الأوّل: أنّه لو ارتكب النبيّ ذنباً لكان أسوأ حالاً من الناس العاديين، لأنّهم إن ارتكبوا ذنباً فلأنّهم لا يملكون العلم باللّه، والعلم بقبح المعاصي الذي يملكه الأنبياء. ولأنّهم لا

يملكون المحبّة للّه التي يملكها النبيّون، ولا يعيشون الهيبة التي يعيشها الأنبياء تجاه عظمة اللّه تعالى، الموجبة للحياء منه تعالى؛ فإذا أقدم الأنبياء على المعصية لكانوا أسوأ حالاً من الناس، لأن الإنسان يحاسب على قدر عقله. ذكره الرازيّ وغيره.

وهذا الدليل كما يصلح لنفي الكبيرة يصلح لنفي الصغيرة أيضاً، وإن لم تكن منفرة لدى الناس؛ لأنّ العبرة، حسب هذا الدليل، بالعلم باللّه والحبّ للّه والحياء منه، وفي ذلك لا يفصل بين ذنب وذنب، ولذا في بعض الروايات: «لا تنظر إلى صغر الخطيئة ولكن انظر إلى مَنْ عصيت»(١). فالغريب ان يخص الرازي وجملة من العلماء هذا الدليل بخصوص نفي الكبيرة.

الدليل الثاني: بأنّه لو جازت عليهم الذنوب لارتفع الوثوق بهم، وهذا ينافي الغرض من بعثة الأنبياء عليهم السلام، فلا بدّ من العصمة تحصيلاً للغرض.

ذكره المحقّق نصير الدين الطوسيّ في التجريد، وشرحه العلّامة الحلّيّ فقال: وبيان ذلك أنّ المبعوث إليهم لو جوّزوا الكذب على الأنبياء والمعصية، جوّزوا في أمرهم ونهيهم وأفعالهم التي أمروهم باتباعهم فيها ذلك، وحينئذٍ لا ينقادون إلى امتثال أوامرهم، وذلك نقض للغرض من البعثة(٢).

---

(١) أمالي الشيخ الطوسي، ص ٥٢٨.

(٢)

وذكر المحقّق نصير الدين الطوسيّ، في شرح الباب الحادي عشر، مثل هذا الوجه في الاستدلال على عصمة الإمام، فقال: إنّ عصمة الإمام ضروريّة لأنّه لو كان غير ذلك لم يؤمن من اتّباع الهوى، خاصّة وأنّه معلّم الأُمَّة ما يجهلونه من أحكام الشرع، وصدور الذنب منه يؤدّي لعدم الوثوق بأقواله، وذلك ينافي الغرض المطلوب من إمامته.

واعترض العلّامة القوشجيّ في شرحه على التجريد، بأنّ صدور الذنب عنه سيّما الصغيرة سهوٌ لا يخلّ بالوثوق بقوله وفعله.

وهذا اعتراض مردود؛ لأنّ الوثوق يرتفع عند تحقّق ما ينافيه، إذ ليس المراد من الوثوق الظنّ بالصدق، بل المراد به اليقين بأنّ النبيّ لا يذنب في قول أو فعل، ومن أين يحصل لنا هذا اليقين لو علمنا بأنه قد وقع في الذنب مرّة أو مرّات، مهما كانت مرتبة الذنب صغيرة؟ كما أنّ الوثوق يرتفع لو جوّزنا على الأنبياء الذنب وإن لم نعلم أنّهم ارتكبوه، فيكفي في ارتفاعه احتمال الوقوع، ولا يتوقّف على الوقوع فعلاً. وليس مرادنا من الجواز هنا مجرد الإمكان العقليّ أو الإمكان الذاتيّ، فهذا أمر أثبتناه في بحثنا عن حفظ اختيار المعصوم بل مرادنا من الجواز توقّع ذلك، فرغم أنّنا نقرّ بأنّ المعصوم باختياره يقوم بما يفعل من واجبات وما يترك من محرّمات، ويحرص على السير في طريق الكمال إلى اللّه تعالى، والتحفّظ عن كلّ سهو أو خطأ، وهذا يقتضي أن يكون قادراً على الفعل والترك، إلّا أنّنا لا نتوقّع

منه أن يخلّ بذلك. وكيف نأمن على الرسالة ممّن نتوقّع منه مخالفتها.

وإلى هذا الوجه يرجع من استدلّ على العصمة من الذنوب بأنّه ينافي دلالة المعجزة القاطعة. فإنّ المراد من الإعجاز القرآنيّ إثبات استناد القرآن الكريم إلى اللّه سبحانه وتعالى، وأنّه ليس من صنع بشريّ. فلو كان النبيّ ممّن يمكنه أن يتّبع هواه ويرتكب المعاصي لم يؤمن منه أن يبلغ كل ما جاء به القرآن فلا ينقص منه، أو يبلغ كلّ ما يأتيه به الوحي وإن لم يكن قرآناً، أو يحرّف فيه. وكيف يستأمن على مثل هذه المهمة الخطيرة من هذا حاله؟ وهي حال تزرع الشك في قلوب المستقبلين للتبليغ والمبلّغين بالوحي والدين. إذ لا سبيل للقطع بأنّ ما يأتي به النبيّ هو عن اللّه تعالى إلّا صدق النبيّ وأمانته واليقين بأنّه لا يكون إلّا صادقاً أميناً، وهذا اليقين لا يتحقّق إذا كنّا نتوقّع منه الذنب، فإنّ مَنْ تتوقّع منه ذنباً واحداً تتوقّع منه مليون ذنب، وإذا كنت تتوقّع منه ذنباً في مجال غير الصدق فإنّك تتوقّع منه الكذب، وبعبارة أخرى إذا انفتح احتمال التوقع لكان يتّسع لكلّ مجال، هكذا هو حال العقل، وبالتالي لن يحصل اليقين المطلوب.

الدليل الثالث: لو صدر الفسق عن محمَّد ﷺ لكنّا إمّا أن نكون مأمورين بالاقتداء به، وهذا لا يجوز، أو لا نكون مأمورين بالاقتداء به، وهذا أيضاً باطل لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ

ٱللَّهُ ﴾[١]، ولقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾[٢]. ولما كان صدور الفسق يفضي إلى هذين القسمين الباطلين كان صدور الفسق عنه محالاً.

ذكره الرازي[٣].

وهذا الدليل كسابقه يصلح لنفي الكبيرة والصغيرة كما هو واضح. واعترض القوشجيّ على هذا التعميم في شرحه للتجريد قائلاً: «إنّ المتابعة بعد البعثة إنّما تجب فيما يتعلّق بالشريعة وتبليغ الأحكام». وكأنّه يريد أن يقول إنّه لا يوجد نصّ يأمرنا بالتأسّي بالنبيّ ﷺ في كلّ أعماله إلّا إذا كان في مقام بيان الأحكام الشرعيّة كما في الأفعال المسمّاة بالبيانيّة، كأن يتوضّأ بغرض تعريف الناس على الوضوء الشرعيّ ونحو ذلك. وهذا غريب من القوشجيّ فإنّ التأسّي بالنبيّ ﷺ إن لم يكن واجباً فهو مستحبّ، وإن لم يكن مستحبّاً فهو على الأقل جائز، سواء كان فعل الرسول ﷺ في مقام بيان الحكم الشرعيّ أم لا. فإذا كان النبيّ يقدم على المعصية لكان التأسّي به في هذه الحال محرّماً، وهذا ينافي الأدلّة الشرعيّة الدالَّة على الأقلّ على جواز التأسّي به، وهي أدلّة قرآنيّة تقدّمت الإشارة إليها في كلام الرازيّ، وتخصيص تلك الأدلّة بما ذكره القوشجيّ من غير مخصّص.

وحكى القاضي العيّاض في الشفا عن بعض الأئمّة،

---

(١) آل عمران: ٣١.

(٢) الأنعام: ١٥٣.

(٣) عصمة الأنبياء، ص١٠.

الاستدلال على العصمة من الصغائر بهذا الوجه.. ثم قال العيّاض: ونزيد هذا حجّة بأن نقول من جوَّز الصغائر ومن نفاها عن نبيّنا ﷺ مجمعون على أنّه لا يقرّ على منكر من قول أو فعل، وأنّه متى رأى شيئاً فسكت عنه ﷺ دلَّ على جوازه، فكيف يكون هذا حاله في حقّ غيره ثم يجوز وقوعه منه في نفسه، وعلى هذا المأخذ تجب عصمته من مواقعة المكروه كما قيل؛ لأنّ الندب على الاقتداء بفعله ينافي الزجر والنهي عن فعل المكروه[١].

وفي هذا الدليل إشارة لطيفة هي أنّه إذا كان التأسّي بالرسول ﷺ مستحبّاً امتنع منه فعل المكروه لأنّه يلزم منه أن يكون الفعل مستحبّاً ومكروهاً في آن واحد وهذا هو اجتماع الضدّين وهو مستحيل.

الدليل الرابع: أنّهم عليهم السلام كانوا يأمرون بالطاعات وترك المعاصي، فلو تركوا الطاعة وفعلوا المعصية لشملهم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ * كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾[٣]، ومعلوم أنّ هذا في غاية القبح. وأيضاً أخبر اللّه تعالى عن رسوله شعيب عليه السلام أنّه

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١٤٦.
(٢) الصف: ٢ - ٣.
(٣) البقرة: ٤٤.

برّأ نفسه من ذلك، فقال: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾[١].

ذكره الرازي أيضاً[٢].

وهو كسابقه يصلح لنفي الكبيرة والصغيرة.

الدليل الخامس: قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٣]، استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله، ثم إنّه تعالى شهد على إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام أنهم من المخلصين حيث قال: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ﴾[٤]، وقال في حقّ يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[٥]، فلمّا أقرّ إبليس أنّه لا يغوي المخلصين، وشهد اللّه بأنّ هولاء من المخلصين ثبت أنّ إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم، وذلك يُوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم. ذكره الرازي[٦].

وهذا كسابقه يصلح لنفي وقوع الكبيرة والصغيرة منهم عليهم السلام.

الدليل السادس: ما استدلّ به العيّاض في الشفا: إنّ قريشاً

(١) هود: ٨٨.

(٢) عصمة الأنبياء، ص١١.

(٣) ص: ٨٢ - ٨٣.

(٤) ص: ٤٦.

(٥) يوسف: ٢٤.

(٦) عصمة الأنبياء، ص١٣.

قد رمت نبيّنا بكلّ ما افترته، وعيّر كفّار الأُمَم أنبياءها بكل ما أمكنها واختلقته، ممّا نصّ اللّه تعالى عليه أو نقلته إلينا الرواة، ولم نجد في شيء من ذلك تعييراً لواحد منهم برفضه آلهته وتقريعه بذمّه بترك ما كان قد جامعهم عليه، ولو كان هذا لكانوا بذلك مبادرين وبتلوّنه في معبوده محتجّين، ولكان توبيخهم له بنهيهم عمّا كان يعبد قبل أفظع وأقطع في الحجّة من توبيخه بنهيهم عن تركهم آلهتهم وما كان يعبد آباؤهم من قبل، ففي إطباقهم على الإعراض عنه دليل على أنهم لم يجدوا سبيلاً إليه، إذْ لو كان لنقل وما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عند تحويل القبلة، وقالوا ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها، كما حكاه اللّه عنهم[١].

وهذا وجه لطيف وهو كما يثبت العصمة عن الذنب والمنفرات بعد النبوّة كذلك يثبتها قبلها.

وخلاصة هذه الأدلّة التي يمكن إرجاع بعضها إلى بعضها الآخر أنه لا ينبغي الريب في ثبوت الدليل العقليّ والنقليّ على عصمة الأنبياء بعد النبوّة من الذنوب كبيرة كانت أم صغيرة.

وقد يعترض على كلّ ما تقدّم بظواهر عدد من الآيات القرآنيّة الكريمة، أشارت إلى وقوع الذنوب من كثير من الأنبياء. ولمّا كان هذا الاعتراض يستدعي جواباً مفصّلاً عن كلّ نبيّ، وعن كل آية

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١١٠.

يستظهر منها وجود مثل تلك الإشارة، نحيل الجواب على الأقسام التي وعدنا بها، وسيأتي بيانها لاحقاً.

ثانياً: أدلّة العصمة عن الخطأ والسهو بعد النبوّة فيما يرتبط بالسلوك الدينيّ والتبليغ:

هل تختصّ أدلّة العصمة بخصوص العصمة عن تعمّد الذنب كبيرة كان أو صغيرة، أم تثبت أيضاً العصمة عن الذنب ولو خطأً وسهواً، والعصمة عن الخطأ والسهو في التبليغ؟ وحتى نتعقّل الموضوع لا بدَّ أن نحدّد كيف يمكن أن يخطئ النبيّ فيرتكب الذنب، إذ هذا يُتصوّر على وجهين:

الوجه الأوّل: أن يكون جاهلاً بالحكم الشرعيّ وهذا له صورتان:

الأولى: أن لا يكون على علم بالحكم أساساً، وحسب اصطلاح المناطقة، لديه جهل بسيط بالحكم الشرعيّ.

والثانية: أن يكون قد فهم الحكم بشكل خاطئ فأوّله بما لا يوافق ما أراده اللّه تعالى، فوقع في الجهل المركّب، أي يجهل أنّه جاهل بالحكم، إذ يعتقد نفسه عالماً، كأن يُوحى إليه حرمة شرب الخمر فيظنّ أو يعتقد خطأً أنّ المقصود بالخمر شيءٌ مخصوصٌ ويؤوِّله خطأً على غير ما أراد اللّه تعالى بيانه.

الوجه الثاني: أن يكون جاهلاً بالموضوع الذي ارتكبه كأن يشرب الخمر وهو يعتقد أنّه خلّ.

لا ريب أنّه لا يمكن فرض الجهل بالحكم الشرعيّ بكلا شقّيه. أمّا بالنسبة للجهل البسيط فلأنّ تشريع الحكم يصل إليه أوّلاً، فإن لم يتمّ تشريعه بعد فهذا يعني أنّه لا حكم ليجهله. أمّا بالنسبة للفهم الخاطئ وعدم الإحاطة بالمعنى الصحيح للحكم أو لموضوعه، فلأنّه لن يكون الأمين على تفسير الأحكام وموضوعاتها ولا على التبليغ الصحيح لتلك الأحكام، ولا شكّ في عصمة الأنبياء عن الخطأ والسهو في كلّ ما يتعلق بالتبليغ، إذ هو القدر المتّفق عليه بين علماء المسلمين عموماً وإن ظهر من البعض ما يوحي بخلافه كما سنبيّن.

أما الجهل بالموضوعات الخارجيّة فقد عقدنا بحثاً خاصّاً به، لذا نؤجّل الكلام فيه إلى حين الوصول إليه.

وقد اعتنى العلماء من الطرفين السُّنَّة والشيعة لبيان عصمة الأنبياء عن الخطأ والسهو في مقام التبليغ والسلوك الدينيّ، مثل عنايتهم بإثبات العصمة عن تعمّد الذنب صغيرة وكبيرة. ومع أنّا قد بيّنّا بكل بساطة عدم إمكانيّة ارتكاب الذنب سهواً أو خطأً، فإنّ فيما تقدَّم من أدلّة على العصمة من الذنب يشمل ما نحن فيه.

فلنا مثلاً أن نتوسّع بدليل التأسِّي. والأمر به في القرآن وإن اختصّ بالرسول الأكرم ﷺ والنبيّ إبراهيم عليه السلام، إلّا أنّه في العقل حكم عامّ يشمل جميع الأنبياء، وقد بيّنّا فيما سبق أنّه إن لم يكن التأسِّي مستحبّاً، فهو على الأقلّ جائز، وهذا ينفي وقوع

النبيّ ﷺ في أيّ خطأ أو سهو عمليين. إلّا أنّ دليل التأسّي قاصر عن نفي السهو فيما ليس له علاقة بالعمل، ويمكن تتميمه حينئذٍ بما دلّ على حجيّة أقوالهم ووجوب تصديقهم في كلّ ما يقولون، وهي حجيّة ثابتة مطلقاً في كلّ الحالات، وهذا ينفي السهو والخطأ في القول أيضاً. والتصديق واجب حتّى فيما لا علاقة له بالتشريع، وقد أشرنا وسنعيد الإشارة إلى أنّ من كان يسهو في مورد جاز عليه السهو في كلّ الموارد لأنّ الشخصيّة في صفاتها ومَلَكاتها واحدة.

وسيكون لنا توضيح مفصّل حول هذه القضيّة، أي «إنّ الشخصيّة في صفاتها وكمالاتها واحدة».

ومن هنا ذكر الطوسيّ في شرح التجريد «أنّه يجب في النبيّ.. عدم السهو». وشرحه العلّامة الحلّيّ: لئلّا يسهو عن بعض ما أمر بتبليغه[1]. ومراد العلّامة أنّه إذا كان النبيّ يسهو، وحيث إنّ شخصيّته واحدة لا تتجزّأ فلا يؤمن أن يسهو في مجال التبليغ، خاصّة وأنّ الحديث عن ضمانة قطعيّة لا يتسلّل إليها أيّ ريب أو تشكيك.

ولنا أن نضيف: أنّ تجويز المعصية على الأنبياء ولو سهواً وخطأً يناقض دلالة المعجز على صدقه أو يؤدّي إلى التكليف بما لا يطاق. ذكره ابن أبي الحديد[2].

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد للعلّامة الحلّيّ، ص٣٧٦.

(٢) شرح نهج البلاغة، ج٧ ص١٩.

وقد تقدَّم نظيره، كما بيَّنا تفسيره.

وبمثل هذا الدليل استدلَّ القاضي في الشفا على عصمة الأنبياء عن السهو في طريقة البلاغ وتقرير الشرع وتعلّق الأحكام وتعليم الأُمَّة بالفعل وأخذهم باتّباعه فيه: لأنّ طروَّ هذه العوارض يوجب التشكيك ويسبّب المطاعن[١].

ولكن القاضي في الشفا، إنّما استدلّ بذلك على عدم جواز السهو والخطأ في الأفعال التبليغيّة، أما الأفعال التي ليس لسانها لسان التبليغ فلا مانع، عنده، من السهو فيها لأنّ الأنبياء يبيّنون ذلك للناس فوراً، وينبّهونهم على الخطأ والسهو، فلا يكون قادحاً في التبليغ، بل ربّما يتعمّد النسيان عندما يكون فيه فائدة شرعيّة كما روي عنه ﷺ أنه قال: «إنّي لأنسى لأسنّ»، ورُوي أيضاً: «لست أنسى ولكن أنسى لأسنّ»[٢].

وهذا غريب من العيّاض، لأنّ ما استدلّ به من أقواله ﷺ يدلّ على أنّه لا ينسى، لا أنّه ينسى ليسنّ، وهذا يعني أنّه يتظاهر بالنسيان لغرض شرعيّ، وهذا غير النسيان المبحوث عنه، إلّا إذا قرأت «أنسى» بالمبنى للمجهول. أمّا قوله، بأنّ عليه أن ينبِّه فوراً، فيردّه أنّه ما المانع أن ينسى ذلك ما دمنا قد جوَّزنا عليه السهو، ومن أين لنا أن نأمن أنّه لم يحصل مثل

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١٥٠.

(٢) المصدر السابق.

هذا الأمر، ونسي أن يوضّح للناس الذين رأوه حقيقة الأمر؟ هذا أيضاً يوجب التشكيك، فإن كان إيجاب التشكيك مناطاً لإثبات العصمة كما قرّره قبل قليل، وهو كذلك، فهو ثابت هنا أيضاً. هذا ولنا بحثٌ مستقلّ يتعلّق بسهو النبيّ يأتي إن شاء اللّه تعالى.

ونضيف أيضاً دليلاً ثانياً: ذكره العلّامة الطباطبائي في تفسير الميزان، يتعلّق بإثبات العصمة عن الخطأ في تلقّي الوحي وتبليغ الرسالة، وهو التمسّك بقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ﴾(١)، فإنه ظاهر في أنّ اللّه سبحانه إنّما بعثهم بالتبشير والإنذار وإنزال الكتاب، وهذا هو الوحي ليبيِّنوا للناس الحقّ في الاعتقاد والحق في العمل أي لهداية الناس إلى حقّ الاعتقاد وحقّ العمل، وقد قال تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾(٢)، فبيَّن أنّه لا يضلّ في فعله ولا يخطئ في شأنه، فإذا أراد شيئاً فإنّما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطأ، وإذا سلك بفعل إلى غاية فلا يضلّ في سلوكه، وكيف لا وبيده الخلق والأمر وله الملك والحكم، وقد بعث الأنبياء بالوحي إليهم وتفهيمهم معارف الدين ولا بدَّ أن يكون،

---

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) طه: ٥٢.

وبالرسالة لتبليغها للناس ولا بدَّ أن يكون، وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾[2]-[3].

ودليلاً ثالثاً: وهو كسابقه ذكره العلّامة الطباطبائي أيضاً، وهو التمسّك بقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا * لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[4]، لأنّ ظاهره أنّه سبحانه يختصّ رسله بالوحي فيظهرهم ويؤيّدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم وما خلفهم والإحاطة بما لديهم لحفظ الوحي عن الزوال والتغيّر بتغيير الشياطين وكلّ مغيّر غيرهم ليتحقّق إبلاغهم رسالات ربّهم ونظيره قوله تعالى حكاية عن قول ملائكة الوحي: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَۖ لَهُۥ مَا بَيۡنَ ... وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾[5] دلّت الآيات على أنّ الوحي من حين شروعه في النزول إلى بلوغه النبيّ إلى تبليغه للناس محفوظ مصون عن تغيير أي مغيّر يغيّره، وهذا يعني أنّه لا خطأ ولا سهو في طريق التبليغ[6].

---

(١) الطلاق: ٣.
(٢) يوسف: ٢١.
(٣) تفسير الميزان، ج٢ ص١٣٤.
(٤) الجن: ٢٦ - ٢٨.
(٥) مريم: ٦٤.
(٦) تفسير الميزان، ج٢ ص١٣٥.

والغريب أن يناقضك الآخرون المجوّزون للسهو والخطأ، بنوم الأنبياء عليهم السلام. والحال أنّ النوم ليس من الحالات التي ينتقض بها على المعصومين عليهم السلام، أو التي قد توجب تشكيكاً مبدئياً بكلامهم عليهم السلام، إذ ليس في حالة النوم قول أو فعل، كما أنّ النائم لا تزول عنه معارفه حال النوم.

واستدلَّ قوم من الكراميّة والحشويّة على جواز الخطأ عليهم عليهم السلام في أقوالهم وأفعالهم بأنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم أخطأ في التبليغ حيث قال: تلك الغرانيق العُلا وإنّ شفاعتهن لتُرتجى. وقال قوم منهم بالتفصيل بين أن تكون حجّة التبليغ غير محصورة بخبر الأنبياء عليهم السلام فيجوز الخطأ عليهم فيه كالمورد المذكور لأنه لا يكون في ذلك إبطال حجّة اللّه على خلقه كما وقع من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الصورة فإنّ قوله ذلك ليس بمبطل لحجّة العقل في أنّ الأصنام لا يجوز تعظيمها ولا ترجى شفاعتها، وبين أن تكون الحجّة هي قولهم فقط ففي هذه الحال لا يجوز الغلط لأنه لو أمكن الغلط فيه لبطلت الحجّة بأخبارهم. وسيأتي الكلام في هذه القضية المزعومة، حين نتحدّث عن الآيات التي قد يستظهر منها إشارات إلى وقوع نبيّنا الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في المعصية، أو الخطأ، وذلك في القسم الأخير من هذا الكتاب، وسنبيّن أنها واقعة غير صحيحة.

واستدلّ بعضهم على جواز الخطأ من الأنبياء في غير حال بيان الشريعة وفي غير ما فيه تبليغ وحي بما روى من خبر ذي اليدين

حين سها النبيّ ﷺ في الصلاة. وسيأتي الكلام في قضيّة سهو النبيّ ﷺ في بحث خاصّ نبيّن فيه أنّ الحادثة لم تقع.

كما استدلّ آخرون بالآيات الكريمة التي تتحدّث عن موسى وهارون وداود وسليمان وغيرهم من الأنبياء، وهي تدلّ على عدم عصمتهم عليهم السلام من السهو حتى بعد النبوّة. وهو أمر توقّف عنده صاحب البحار وجعلته في حيرة من أمره إذ قال: اعلم أنّ هذه المسألة في غاية الإشكال لدلالة كثير من الآيات والأخبار على صدور السهو عنهم: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾، ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، وقوله: ﴿فَإِنِّى نَسِيتُ... وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾، وقوله: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ * إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾. وما أسلفنا من الأخبار وغيرها وإطباق الأصحاب إلّا ما شذَّ عنهم على عدم جواز السهو عليهم، مع دلالة بعض الآيات والأخبار عليه في الجملة وشهادة بعض الدلائل الكلاميّة والأصول المبرهنة عليه مع ما عرفت في أخبار السهو من الخلل والاضطراب وقبول الآيات للتأويل والله يهدي إلى سواء السبيل(١).

وللبحث تتمّة فيما يتعلق بكلّ نبيّ من الأنبياء عليهم السلام على حدة، وخاصّة فيما يتعلّق برسول الله ﷺ.

---

(١) البحار، ج١٧ ص١١٨.

الفصل الرابع:

أدلّة العصمة قبل النبوّة

بعد ان ثبتت ضرورة العصمة بعد النبوّة، نسأل: هل يجب أن يكون النبيّ معصوماً قبلها أيضاً أم لا؟. اتفقت الإماميّة على وجوب ذلك، ووافقنا المعتزلة في شيء وخالفونا في آخر، وخالف الأشاعرة، وقد تقدَّم بيان الأقوال وما قاله أصحاب المذاهب وأتباعها.

ويعجبني هنا ما قاله السيّد المرتضى. فهو بعد أن استدلّ على العصمة بعد النبوّة، قال مستدلّاً عليها قبلها: الطريقة في الأمرين واحدة، لأنّا نعلم أنّ مَنْ يجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال وإنْ تاب منهما وخرج من استحقاق العقاب بها لا نسكن إلى قبول قوله كسكوننا إلى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الأحوال ولا على وجه من الوجوه، ولهذا لا يكون حال الواعظ لنا الدّاعي إلى اللّه تعالى ونحن نعرفه مقارفاً للكبائر مرتكباً لعظيم الذنوب، وإن كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا،

كحال من لم نعهد منه إلا النزاهة والطهارة، ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور، ولهذا كثيراً ما يعيّر الناس من يعهدون منه القبائح المتقدّمة بها وإن وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً وقادحاً ومؤثّراً، وليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النبوّة منخفضاً عن تجويزها في حال النبوّة وناقصاً عن رتبته في باب التنفير وجب أن لا يكون فيه شيء من التنفير؛ لأنّ الشيئين قد يشتركان في التنفير وإن كان أحدهما أقوى من صاحبه. ألا ترى أنّ كثير السخف والمجون والاستمرار عليهما والانهماك فيهما منفرّ لا محالة؟ وأنّ القليل من السخف الذي لا يقع إلا في الأحيان والأوقات المتباعدة منفرٌّ أيضاً؟ وإنّ فارق الأوّل في قوّة النفير، ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب من الأوّل من أن يكون منفّراً في نفسه؟.

قال: فإن قيل: فمِنْ أين قلتم إنّ الصغائر لا تجوز على الأنبياء في حال النبوّة وقبلها؟ قلنا: الطريقة في نفي الصغائر في الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالتين عند التأمّل، لأنّا كما نعلم أنّ من يجوز كونه فاعلاً لكبيرة متقدّمة قد تاب منها وأقلع عنها، ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمّها لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من لا يجوز عليه ذلك، فكذلك نعلم أنّ من يجوز عليه الصغائر من الأنبياء عليهم السلام أن يكون مقدماً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوّته أو قبلها، وإن وقعت مكفّرة لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كلّ القبائح ولا نجوّز

عليه فعل شيء منها. فأمّا الاعتذار في تجويز الصغائر بأنّ العقاب والذمّ عنها ساقطان فليس بشيء، لأنه لا معتبر في باب التنفير بالذمّ والعقاب حتى يكون التنفير واقعاً عليهما. ألا ترى أنّ كثيراً من المباحات منفّر ولا ذمّ عليه ولا عقاب، وكثيراً من الخلق والهيئات منفّر وهو خارج عن باب الذمّ؟ على أنّ هذا القول يوجب على قائله تجويز الكبائر عليهم قبل البعثة؛ لأنّ التوبة والإقلاع قد أزالا الذمّ والعقاب اللّذين يقف التنفير على هذا القول عليهما[١].

وهو الذي أفاده العلّامة الطباطبائي في الميزان فإنه بعد أن استدلّ على العصمة بعد النبوّة بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ﴾ وقد تقدّم نقله، قال: من البديهيّ أنّ من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصية عنه، حتى أنّهم لو كانوا قبل نبوّتهم ممَّن يتّبع الشهوات لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغيّ لمكان الإطلاق في قوله تعالى: ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا﴾.

وهذا الوجه قريب من قول من استدلّ على عصمة الأنبياء من طريق العقل بأنّ إرسال الرسل وإجراء المعجزات على أيديهم تصديق لقولهم فلا يصدر عنهم كذب، وكذا تصديق لأهليتهم للتبليغ. والعقل لا يعدّ إنساناً يصدر عنه المعاصي والأفعال المنافية لمرام ومقصد الدعوة أهلاً لها، فإجراء المعجزات على

(١) تنزيه الأنبياء، ص٢١.

أيديهم يتضمّن تصديق عدم خطئهم في تلقّي الوحي، وفي تبليغ الرسالة، وفي امتثالهم للتكاليف المتوجّهة إليهم بالطاعة.

ولا يرد عليه أنّ الناس وهم عقلاء يتسبّبون في أنواع تبليغاتهم وأقسام أغراضهم الاجتماعيّة بالتبليغ ممَّن لا يخلو عن بعض القصور والتقصير في التبلغ، فإنّ ذلك منهم لأحد أمرين لا يجوز فيما نحن فيه إمّا لمكان المسامحة منهم في اليسير من القصور والتقصير، وإمّا لأنّ مقصودهم هو البلوغ إلى ما تيسَّر من الأمر المطلوب، والقبض على اليسير، والغضّ عن الكثير، وشيء من الأمرين لا يليق بساحته تعالى.

وفي خلاصة البحث نستطيع أن نقول أنه حيث كان المطلوب في النبيّ أن يكون مصدر ثقة مطلقة للناس بما يقوله عن اللّه تعالى، وحيث إنّ هذه الثقة تكون وليدة معرفة بشخصه أو سيرته، وجب أن لا يكون في شخصيّته أو سيرته ما يدعو إلى التشكيك به في قول أو فعل. ولا شكّ أنّ التشكيك حاصل فيما لو كان النبيّ يرتكب القبائح قبل النبوّة وإن قلّت، كما هو حاصل فيما لو كانت شخصيّته أو سيرته تدلّ على سهو منه أو خطأ، لنفس السبب الذي بيّناه سابقاً حين الحديث عن ضرورة العصمة بعد النبوّة. والإعجاز القرآني إنّما يدلّ على أنّ القرآن منزَّل من اللّه تعالى، لكنّ هذا لا يكفي للتصديق بكلّ ما يقوله الرسول إذ ليس كلّ كلام الرسول إعجازياً، فضلاً عن سائر الأنبياء الذين معجزتهم

تتعلّق بأفعال لا بالنصّ الذي أُرسلوا به. والإعجاز يدلّ فقط على أنّ النبيّ قد أُرسل، أمّا أنّ كلّ ما يقوله صحيح فهذا يستند إلى شخصيّة النبيّ نفسه. فإذا كانت شخصيّته شخصيةً معروفاً عنها ارتكاب القبائح فإنّ هذا سيولّد احتمالاً بارتكابها بعد النبوّة، وكلّ الأدلّة التي تقدَّمت لإثبات العصمة بعد النبوّة هي في الواقع تتعلّق بإثبات ضرورة حصول العلم بصحّة كل ما يأتي به بعد النبوّة، وكما يتوقّف حصول هذا القطع واليقين على العصمة بعد النبوّة يتوقّف عليها أيضاً قبل النبوّة إذ هي شخصيّة واحدة ولن تنقلب بين ليلة وضحاها والناس تحكم على الشخص بحسب ماضيه كما تحكم عليه بحسب حاضره. وهذا دليل عام يشمل العصمة بكل أطرافها من ذنب أو خطأ أو سهو، خاصّة، وأنّا بينّا عدم انتفاء الاختيار في المعصوم فيما يفعل ويترك.

أدلّة عدم العصمة قبل النبوّة

استدلّ على عدمها بآيات تحدّثت عن الأنبياء عليهم السلام، يُدّعى أنّها دلّت على عدم عصمتهم قبل النبوّة، كقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[1] التي قيل إنّها دلّت على أنّه يمكن أن يكون النبيّ كافراً قبل البعثة. وكقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾[2] التي قيل إنّها دلّت على أنّه يمكن أن يكون النبيّ قبل النبوّة غير

---

(١) الضحى: ٧.

(٢) الشورى: ٥٢.

مؤمن. وكقوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾[1]، وقد فُسّر الوزر بالشّرك على ما حُكي عن السديّ. وكقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿أَسْلَمْتُ﴾[2]، أنّه أسلم يومئذٍ ولم يكن أسلم قبل ذلك. وغير ذلك من الآيات وهي كثيرة، وسيأتي البحث عنها في الباب الثالث إن شاء اللّه تعالى.

واستدلّ قوم من الأشاعرة على جواز أن يرتكب النبيّ قبل النبوّة كبيرة بأحوال إخوة النبيّ يوسف عليه السلام المحكيّة في القرآن الكريم. وردّ هذا الوجه واضح فإنّ إخوة النبيّ يوسف عليه السلام ليسوا أنبياء. وسيأتي البحث في ذلك في الباب المختصّ بالنبيّ يعقوب عليه السلام.

تنبيهان:

التنبيه الأوّل: إنّ التنزيه عمّا ينفر الطباع من المعصوم، وعمّا يُوجب تسلّل الشكّ إلى العقول بما يصدر عنه من أقوال لا يختصّ بالمحرمات، بل قد يعمّ بعض المباحات التي هذا شأنها، كما نبّه على ذلك المرتضى فيما نقلنا من كلامه في هذا البحث وسابقه. ولذا ذهب الإمام الخميني إلى عدم وقوع بعض الأعمال المباحة من المعصوم عليه السلام المنزَّه عن ارتكاب ما هو موجب لتنفر الطباع كتحصيل النفع بالحيلة..[3]. وقد اشتهر بينهم أنَّ ما هو مباح

(١) الشرح: ٢ - ٣.

(٢) البقرة: ١٣١.

(٣) الجزء الثامن من فقه الإمام الخميني، ص٤١٣.

للآخرين قد يكون سيّئة للأنبياء. قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾[١]: ما من مكلّف إلا و له سيّئات.. وأمّا الأنبياء فلأنّ ترك الأفضل منهم سيّئة[٢].

فالملاك حصول المنفّر. والمنفّر قد يعلم بعقل وما يدركه من خلق وفضائل وقبائح مثل الصدق والكذب ومثل الخيانة والأمانة ونحو ذلك من قيم أخلاقيّة إنسانيّة يدلّ عليها الوجدان الإنسانيّ، ويقرّها العقلاء في سلوكيّاتهم، أو شريعة ثابتة، وغير ذلك من اعتبارات صحيحة.

التنبيه الثاني: المصرَّح به في كلمات علمائنا أجمع، إلّا من شذَّ وندر، أنّ عصمة الأنبياء عليهم السلام تثبت لهم من حين الولادة، وقد يبدو هذا مستغرباً، وهو ما يستدعي توضيحاً وتتميماً فنقول:

قد ثبت بالأدلّة المتقدّمة أنّ عصمة الأنبياء ثابتة لهم قبل النبوّة، وهذا يعني على أقلّ التقادير أن تثبت لهم من حين كمال عقولهم وتمييزهم بين الحسن والقبيح، وأمّا قبل ذلك فلا معنى لبحث العصمة وعدمها إذ لا يسمّى الفعل بالنسبة إليه قبيحاً بالنظر العقلائيّ أو الشرعيّ، كما أنّه لا تترتّب على أفعاله ما يوجب النفرة منه إذ ليس في الطفولة إلّا البراءة والطهر.

وإذا كانت العبرة باكتمال العقول فإنّ السؤال الذي يفرض نفسه

---

(١) العنكبوت: ٧.

(٢) تفسير الرازي، ج ٢٥ص٣٤.

هنا هو: متى تكتمل عقولهم عليهم السلام؟ وهل هم في ذلك مثل الأعمّ الأغلب من الناس لا يتميَّزون منهم، حيث يبدأ العقل بالظهور والتكامل من حين سنة العاشرة تقريباً؟.

والجواب، أنّ القرآن يحدّثنا عن اكتمال عقول جملة من الأنبياء من حين الولادة، أو من حين الطفولة، فقد قال تعالى بشأن النبيّ عيسى عليه السلام: ﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾[1]. وقال بشأن النبيّ يحيى عليه السلام: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾[2]، ومثله يظهر في قصّة النبيّ يوسف عليه السلام: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[3] فقد أوحي إليه وهو في الجبّ.

ولئن كانت المسألة في قصة النبيّ عيسى عليه السلام ظاهرة في كونه من باب الإعجاز لإظهار طُهر السيدة مريم عليها السلام فإنه ليس كذلك في شأن النبيّ يحيى عليه السلام أو النبيّ يوسف عليه السلام. ولم يكن النبيّ يحيى عليه السلام أرفع شأناً من جميع الأنبياء ليُؤتى الحكم صبيّاً، بل فيهم من هو أرفع شأناً منه، وهُم أولو العزم سادة الرسل والأنبياء،

---

(١) مريم: ٢٩ - ٣٣.

(٢) مريم: ١٢.

(٣) يوسف: ١٥.

وأفضلهم نبيّنا محمَّد ﷺ. فمقتضى الأولويّة أنّ تبلغ عقولهم في مرحلة أسبق ممّا بلغه يحيى عليه السلام، وبشكل أولى عقل سيّدنا الرسول الأعظم ﷺ سيّد الأنبياء عليهم السلام.

ولهذا لا يُستغرب أن يُبعث نبيّ على صغر سنّه، ولا أن يُوصى لإمام على صغر سنّه، بناءً على معتقد الإماميّة بعصمة الأئمّة عليهم السلام.

لكنّ مع ذلك لا يمكن الجزم بحال جميع الأنبياء عليهم السلام الذين يزيد عددهم عن المئة ألف. وكما لا طريق لإثبات ذلك فلا طريق أيضاً لنفيه، علماً أنّ الشواهد التاريخيّة والحاضرة تؤكّد إمكانيّة بلوغ المرء مرتبة عقليّة سامية قبل السبع سنوات، فينال بعضهم مستويات علميّة رفيعة ولَمّا يبلغوا السنوات العشر من أعمارهم، والله العالم.

الفصل الخامس:

هل تُشترَط العصمة في الموضوعات الخارجيّة؟

وهذا بحث مهمٌّ لم أجد من تطرّق إليه بشكل واضح وصريح، وإن كان يتمّ التطرّق إليه بالغمز والتلميح. فهل هم عليهم السلام معصومون في هذه الأمور أم لا؟ مثل أن يشرب الخمر وهو يعتقد أنّه خلّ، أو لا يعرف من هي زوجته فيُخطئ في تحديدها، أو يُخطئ في هداية إنسان إلى طريق ما فبدل أن يرشده مثلاً إلى طريق المسجد يدلّه على طريق يؤدّي إلى خمّارة، أو أي مكان آخر جهلاً أو سهواً، أو لا يعرف ماذا يريد أن يقول السائل إلّا بعد أن يسأل، ولا يعرف حاجة المحتاج إلّا بعد أن يعرضها أمامه أو تصل إلى مسامعه، ونحو ذلك من الموضوعات.

فالموضوعات على نحوين: نحوٌ يسهل معرفته ولا يكون الخطأ فيه إلّا لجهل بالتشخيص، أو لعدم تعلّم ما يسهل تعلّمه. ونحوٌ قد يدخل في علم الغيب.

ويظهر من جملة من العلماء نفي لزوم العصمة في أمثال هذه الأمور مع شيء من الإبهام.

وفي البداية علينا أن نقرّ بضرورة التمييز بين نوعين من الخطأ في الأمور الخارجية: نوعٌ يترتّب عليه ارتكاب محرّم أو ترك واجب كمثال شرب الخمر باعتقاد أنه خلّ. ومن هذا النوع الخطأ في تشخيص التكليف والموقف المطلوب في المجالات الحياتيّة المختلفة العامّة أو الشخصيّة، كأن يقرّر الحرب في مورد السلم أو بالعكس، وكأن يعيِّن الخائن أميناً وهو لا يعلم بأنه كذلك. ولا فرق في هذا النوع من الخطأ أن يؤدّي إلى ارتكاب المعصوم نفسه للحرام، أو يكون بخطئه موجباً لوقوع الغير فيه.

ولا شكّ في عصمة الأنبياء عن الخطأ في أمثال هذه الموضوعات ذات الأثر الشرعيّ أو الاجتماعيّ، فإنّ الخطأ هنا مسرحه التبليغ وهداية البشر إلى سلوك الدرب الصحيح في المجالات المختلفة للدين والمجتمع، ومن شؤون النبيّ الهداية وهي لا تعني فقط الهداية إلى التشريع وتعليمهم الأحكام بل الهداية إلى سلوك عمليّ صحيح، فإنّ الضمانة المطلوبة في النبيّ تشمل هذا المورد أيضاً، ولذا ليس من المقبول توقّع أن يخطئ نبيّ من الأنبياء في تشخيص التكليف، أو موضوعه، وإلّا لعمّ الشكّ كلّ أحكام النبيّ ومواقفه، ولم يعد سُنَّة يتأسّى به فيما يفعل أو يقرّر. وهذا كلّه منافٍ لركن من أركان حكمة النبوّة. ولو آمن مؤمن بمعقوليّة توقّع الخطأ

في ذلك كلّه لانتسفت النبوّة وضللنا الطريق، ولذا كان الوحي يأتي الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلّق بأمثال هذه الأمور.

والنوع الآخر ما لا يترتّب عليه أثر عمليّ، كأن يرشد شخصاً إلى بيت عمرو وهو يريد أن يدلّه على بيت زَيْد جهلاً أو سهواً، وكأن يأتيه سائل فلا يدري ما يريد.

والحقيقة أنّ هذا البحث لا يخلو من صعوبة إذْ قد يقال بأنّ القرآن مليء بالآيات الدالّة على وقوع مثل هذا النوع من الخطأ من الأنبياء، وهي الآيات التي تذكر قصصهم عليهم السلام. وربما يُعَدُّ من أمثلة ذلك ما ورد في قصّة النبيّ نوح عليه السلام من أنّه كان يعتقد أنّ ابنه من المؤمنين، وما ورد في قصّة النبيّ يونس عليه السلام إذ كان يعتقد أنّ قومه لن يؤمنوا، وما ورد في قصّة البشرى مع النبيّ إبراهيم عليه السلام حيث يظهر من الآيات أنّه لم يعرف أنهم ملائكة، ولذا عرض عليهم الطعام، ومثل قصّة النبيّ موسى عليه السلام مع الخضر، وأمثلة ذلك كثيرة.

ويشتدّ الأمر صعوبة لو أُريدَ البحث عن الموضوع من جهة عقليّة بحتة، إذ لا يملك العقل أيّ وسيلة لإثبات عصمتهم عليهم السلام عن ذلك أو نفيها، وكلّ الذي يمكن للعقل أن يقرّ به هو العصمة فيما له الدخل في قبول الرسالة والدور وعدم التشكيك فيهما، فحتى يسهل الأمر على العقل لا بدَّ أن نحقّق نحو علاقة بين ما نحن فيه والعصمة، أو بعبارة أخرى بين ما نحن فيه والضمانة المطلوبة في النبيّ.

فالسؤال هنا إذاً، هل إذا افترضنا جهل النبيّ في شأن من تلك الشؤون يؤدّي ذلك إلى فقدان تلك الضمانة ام لا؟ فإن لم نتمكّن من تحقيق تلك العلاقة كما هو ظاهر كثير من العلماء صار البحث شبه مستحيل من الناحية العقليّة وستكون العصمة عن هذه الأمور مرتبة أسمى من المرتبة المطلوب إثباتها في الأنبياء، ويكون إثباتها موقوفاً على النص لا غير.

وفي الحقيقة فإنّ هذا البحث بحث عن علم الأنبياء، فهل يعلمون بكلّ شيء؟ أم أنّهم يتفاوتون فيما بينهم في مراتب العلم بحيث يكون لكلّ مقام من الأنبياء العلم المناسب له؟.

ومن الجهة المبدئيّة نستطيع القول: إذا كان دليل العصمة يرتكز على سدّ كلّ أبواب القدح والتشكيك بالنبيّ فإنّ افتراض أنّ النبيّ يعيش كأيّ شخص عادي فيما يتعلّق بالشؤون التي صنّفناها ضمن النوع الثاني، يُخطئ وينسى، ربما يصادم ذلك الارتكاز في بعض الأحيان. مثل ما لو وصف النبيّ عشبة لمرض يعتقد أنها علاج له، ثمّ تبيَّن أنها عشبة سامّة أدّت إلى اشتداد مرض الذي تناوله أو موته. فمع أنّه لم يترتّب على هذا الخطأ ارتكاباً لحرام، أو تركاً لواجب، لكن ترتّب عليه ضرر دنيويّ. ومثل هذا الخطأ أيضاً يجب تنزيه المعصوم عنه، لنفس السبب المتقدّم، وبهذا نكون قد أدخلنا طائفة من هذا النوع ضمن دائرة العصمة. فليس صحيحاً إطلاق القول بأنّ الخطأ في تلك الأمور لا يصادم دليل العصمة، وإن كنّا

لن نتمكّن من إطلاق القول المقابل أيضاً. إذْ يقال إنّ بعض الخطأ لا ينافي العصمة ولا مبدأها وما ارتكزت عليه ولا يضرّ بشخصيّة النبيّ ودعوته، وهو البعض الذي لا يترتّب عليه أيّ ضرر، ولا يؤدّي إلى فعل ما يخالف الشريعة. بل ربما كان لبعض الجهل ببعض الموضوعات الخارجيّة دخل في بلوغ النبيّ مرتبة أعلى من الكمال، وتحصيل أجر أكبر.

لا شكّ أنّ النبيّ نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ قد سَمَا في اللحظة التي علم فيها أنّ ابنه من الهالكين، إلى مقام ملكوتيّ أسمى بكثير ممّا كان عليه، بالصبر الذي أبداه، وحسن الأدب النبويّ الذي راعاه مع ربّه ومولاه. كما أنّ بعض الجهل ببعض تلك الموضوعات قد يكون مطلوباً ليقوم النبيّ بدوره كما يجب في مجال الدعوة إلى اللّه تعالى، فلو كان يعلم مسبقاً على نحو الجزم والبتّ أنّ فلاناً الذي يدعوه إلى اللّه لن يستجيب مهما حاول معه من سُبُل فإنّ الهمَّة على الدعوة تضعف، وستنحصر بمحضّ إلقاء الحجّة، من دون أيّ شعور بالمعاناة، أو أيّ سعي جاد للهداية. ولا شكّ أنّ الدعوة بهدف الهداية لها داعويّة في نفس النبيّ ودافعيّة وترسيخ همَّة تختلف عن كون السعي بهدف إلقاء الحجّة مع اليأس من النتيجة، إلا أنّ عدم العلم شيء والخطأ شيء آخر، وبعبارة أخرى: الجهل البسيط في بعض الأمور شيء، والخطأ عن جهل شيء آخر. والموارد التي أشرنا إليها موارد لا يترتّب عليها أيّ خطأ. غايته أنه لم يكن يعلم.

ليس لدينا مثال معقّد بعض الشيء إلّا قضيّة نوح مع ابنه حيث يستظهر من الآيات أنّه كان لديه جهل مركّب، فقد كان يعتقد أنّه ابنه ولم يكن كذلك. فهل نسمح بهذا الجهل للمعصوم؟

قد يؤدّي القول بإمكانيّة ذلك إلى استخلاص شيء من شخصيّته سيؤثر في حكمنا وتقييمنا له، ثمّ على ضمانتنا التي يطلب العقل تحصيلها. وبعبارة أخرى: إنّ شخصيّة النبيّ شخصيّة واحدة وخصالها تظهر وتُعرف من آثارها في مجالات حياته كافّة بدون أي تناقض أو اختلاف، وهذا يعني أنّ كلّ خطأ قد يقع فيه النبيّ سيؤدّي إلى الاقتناع بأنّ الخطأ من النبيّ ممكن وإذا كان ممكناً كان للناس أن يعتمدوا هذا الإمكان إلى المجالات التي لا مجال فيها للخطأ. وهذا يعني أنّ انكشاف خطأ النبيّ للناس ذو تأثير غير مباشر في مجالات النبوّة لأنه يعكس تصوراً عن شخصيّة النبي في ذهن المراقب، الذي سيتساءل وسيرى أنّ شخصيّة النبيّ حينئذٍ شخصيّة قد تقع في الخطأ. ولا تفكيك في الشخصيّة، ما دامت العصمة ليست تصرّفاً إلهيّاً جبريّاً في شخصيّة النبيّ على ما أثبتناه سابقاً.

إنّ استفادة الجهل المركّب لدى نبيّ اللّه نوح عليه السلام مبنيّة على دعوى دلالة القرآن على أنه ليس ابنه في حين أنّه كان طوال الفترة الماضية يعتقد أنّه ابنه. وهذا الاعتقاد يؤدّي بالضرورة إلى التشكيك في زوجته، وهو أمر ينزَّه عنه الأنبياء جميعاً، أو افتراض

أنّه حين تزوّجها كانت متزوّجة قبله من شخص، ولم يكن يعلم حين تزوّجها أنها حامل.

الصحيح كما سيأتي بحثه في الآيات التي تحدّثت عن سيّدنا نوح عليه السلام، في القسم المختصّ بدفع الشبهات عن الأنبياء كلّ نبيّ على حدة، أن ليس المقصود من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ نفي البنوّة، بل المقصود أنه ليس من أهلك الموعودين بالنجاة. فانتظر تفصيل الكلام في ذلك.

فأقصى ما يمكن أن نقبل به للأنبياء أن يكون لديهم جهل بسيط. نقول هذا ونحن على حذر ممّا نقول؛ لأنّ النصوص المرويّة عن المعصومين عليهم السلام مختلفة، وكثير منها يظهر منها أنّ المعصوم يملك العلم التامّ حتى بما يتعلق بتلك الموضوعات بحيث لا يبقى سبيل للخطأ فيها؛ لأنّ الخطأ لا يكون إلّا عن جهل، بل لا يبقى مجال حتى لفرض الجهل البسيط.

وربما كانت تلك النصوص تتحدّث عن مستويات في العصمة تتعلّق بأولي العزم، وفي مقدّمهم سيّدهم نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم، وبالأئمّة المعصومين أوصياء خاتم الأنبياء عليهم السلام، ولا تتحدّث عن كلّ الأنبياء.

وقد كان بعض العلماء العظام يتأبّى الدخول في أمثال هذه البحوث مقتصراً على الإقرار بأنّه مؤمن بما عليه الأنبياء والمعصومين في واقع الأمر بشكل إجمالي، وإن لم يعرف

بالتفصيل ما هم عليه تماماً. ولا شكّ أنّ هذا من موارد الاحتياط؛ لأنّ الخطأ فيه يمسّ أشرف وأعزَّ من خلق اللّه تعالى، والخطأ في شأنهم (سلام اللّه عليهم) يؤذي ولا يفيد، ولأجل هذا الاحتمال ورعاية للأدب معهم عليهم السلام كان الترجيح لدى جماعة من العلماء بعدم الدخول في التفاصيل.

ما من إنسان بلغ كلّ العلم ليدّعي ما لا دليل على إثباته، لذا نقول في أمثال هذه الأمور: اللّه أعلم، لا ننفي ولا نثبت. وهذا السكوت عن الجواب النهائيّ ناشئ عن عدم امتلاك دليل النفي مثلما لا نملك دليلاً على الإثبات. وهو سكوت بلحاظ حالة النبوّة بشكل عامّ، وإلّا فلنا بحث خاصّ بعلم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، سنذكره في كتاب آخر حول عقيدتنا في الولاية التكوينيّة، نؤكّد فيه هناك أنّه لا جهل عنده على الإطلاق فضلاً عن الوقوع في الخطأ.

ونفس الكلام يأتي في احتمال تلبّسهم بالنسيان، والتفصيل المتقدّم بين نسيان يترتّب عليه ارتكاب حرام، أو ترك واجب، أو ضرر دنيويّ على النفس أو الغير، يأتي هنا.

على أنّ للكلام بقيّة تأتي تتعلّق بالأنبياء كلذ نبيّ على حدة، فيما يختصّ بما يستظهر من الآيات الحاكية لأحوالهم، فيما يتعلّق بالجهل والسهو والخطأ. كما لنا بحث خاص حول سهو النبيّ الأكرم محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم.

ولا بأس بأن نختم هذا البحث بالتبرّك بذكر بعض النصوص القرآنيّة والروائيّة حول هذا الموضوع أعمّ من الأنبياء عليهم السلام والأئمّة المعصومين عليهم السلام تكون لنا ذخراً لآخرتنا ومسك الختام لهذا الباب، تاركين للقارئ الكريم التعليق عليها متعهّدين أن لا ننقل إلّا النصوص الصحيحة:

قال تعالى في شأن النبيّ عيسى عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ * ... * وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ * وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[١].

وقال في يوسف عليه السلام: ﴿يَـٰصَـٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْـَٔاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ ۚ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[٢].

وقال في النبيّ يعقوب عليه السلام: ﴿يَـٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن

(١) آل عمران: ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩.
(٢) يوسف: ٤١.

يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[١].

وقال تعالى في هذه الأُمَّة المباركة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[٢].

وفي رواية رواها الكليني بسند صحيح عن سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: إنّ اللّه تبارك وتعالى طهّرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجّته في أرضه وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا[٣].

وفي رواية رواها الكليني بسند صحيح عن إسحاق بن غالب عن أبي عبد اللّه عليه السلام في خطبة له يذكر فيها حال النبيّ والأئمّة عليهم السلام وصفاتهم: «.. انتجب لهم أحبّ أنبيائه إليه وأكرمهم عليه محمّد بن عبد اللّه صلى الله عليه وآله وسلم.. اصطفاه وارتضاه واجتباه وآتاه من العلم مفاتيحه ومن الحكم ينابيعه.. فالإمام هو المُنتجب المرتضى والهاديّ المنتجى.. لم يزل مرعيّاً بعين اللّه، يحفظه ويكلؤه بستره، مطروداً عنه حبائل إبليس وجنوده، مدفوعاً عنه وقوب (دخول) الغواسق ونفوث (نفخ) كل فاسق، مصروفاً عنه قوارف السوء، مبرّأً من العاهات، محجوباً عن الآفات، معصوماً من الزلّات، مصوناً عن

(١) يوسف: ٨٧.

(٢) البقرة: ١٤٣.

(٣) أصول الكافي، ج ١ كتاب الحجّة، باب: إنّ الأئمّة شهداء اللّه على خلقه، ح٥.



الفواحش كلّها، معروفاً بالحلم والبرّ في يفاعه (أوائل عمره)، منسوباً إلى العفاف والعلم والفضل عند انتهائه.. استودعه سرّه واستحفظه علمه واستخبأه حكمته..»(١).

وروى الكليني بسند معتبر عن أبي بصير أنّ أبا عبد اللّه عليه السلام قال: إنّ عندنا علم ما كان وعلم ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة. قال: قلت: جعلت فداك هذا واللّه هو العلم؟ قال: إنه لعلم وليس بذاك. قال: قلت: جعلت فداك فأي شيء العلم؟ قال: ما يحدث بالليل والنهار الأمر بعد الأمر والشيء بعد الشيء إلى يوم القيامة(٢).

وروى الكليني بسند صحيح عن عبد اللّه بن مسكان، قال: سمعت أبا بصير يقول: قلت: لأبي عبد اللّه عليه السلام: من أين أصاب أصحاب عليّ ما أصابهم مع علمهم بمناياهم وبلاياهم؟ قال: فأجابني شبه المغضب: ممّن ذلك إلّا منهم؟ فقلت: ما يمنعك جعلت فداك؟ قال: ذلك باب أُغلق إلّا أنّ الحسين بن عليّ (صلوات اللّه عليهما) فتح منه شيئاً يسيراً، ثمّ قال: يا أبا محمّد إنّ أولئك كانت على أفواههم أوكية(٣).

---

(١) المصدر السابق، باب نادر في فضل الإمام وصفاته، ح٢، وباب مولد النبيّ (ص)، ح٧.

(٢) المصدر السابق، باب فيه ذكر الصحيفة، ح١؛ والروايات بهذا المعنى كثيرة وفيها الكثير من الصحاح.

(٣) أصول الكافي، ج١ باب: أنّ الأئمّة (عليهم السلام) لو سُتر عليهم لأخبروا كلّ امرئ بما له وعليه.

وقريب منه ما رواه الكليني في الكافي بسنده عن عبد الواحد بن المختار قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لو كان لألسنتكم أوكية (أربطة) لحدّثت كلّ امرئ بما له وعليه[١].

هذا وقد اشتهر بين المسلمين قاطبة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها».

---

(١) المصدر السابق.

القسم الثاني

الفصل الأوّل:

تساؤلات عامّة حول الأنبياء، لا تختصّ بنبيّ دون آخر

البحث الأوّل: معنى الذنب والمغفرة في القرآن

البحث الثاني: كونهم بشراً، ضعفٌ أم يتلاءم مع كمال النبوّة؟

البحث الثالث: عدم ثقة اللّه تعالى بالأنبياء

البحث الرابع: إنهم ينسون ويخطئون

البحث الخامس: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾.

البحث السادس: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾.

بعد أن أقررنا مبدأ العصمة، ننطلق لنناقش ما يُثار من اعتراضات عليه. فقد يستظهر من الآيات ما يفيد خلاف ما ذكرنا. والآيات على نحوين: نحوٌ تعرّض للأنبياء بصفة عامّة. ونحوٌ تعرّض لكلّ نبيّ على حدة. سنعالج في هذا البحث ما قد يستظهر من اعتراضات على ما ذكرناه انطلاقاً من تلك الآيات العامّة؛ أي سنجيب عن تساؤلات عامّة قد تُثار حول الأنبياء، لا تختصّ بنبيّ دون آخر.

ليس من المنطقيّ أن نفترض أنّ من أُرسل إليهم النبيّ هم أناس عاطفيّون إلى حدّ عدم التدقيق في شخصيّة مدّعي النبوّة، وإلّا لانقادوا لكلّ مدّعٍ لها. ففي الخلق الكثير من الناس من ذوي التدقيق في أمثال هذه المسائل الخطيرة، يبذلون كل جهدهم للتأكّد من تحقّق الضمانة المذكورة، بشكل قاطع لا يسري إليه أيّ شك، وهؤلاء هم العقلاء حقّاً. ولذا كانت المعجزات الإلهيّة ترافق كلّ نبيّ من الأنبياء لتشكّل الدليل القطعيّ على صدق الرسول، وصدقيَّته فيما ينسبه إلى اللّه تعالى من وحي وتشريع أو إخبار وتبليغ. لكن، هل تكفي المعجزة لإثبات الضمانة المطلوبة أم لا بدّ من مؤهّلات معيّنة في الشخص الذي يصطفيه اللّه تعالى لتظهر المعجزة على يديه، لينتج عن ضمّ المعجزة إلى المؤهلات ثبوت الضمانة؟.

الصحيح هو الثاني. فالإقرار يقتضي القول بوجود مثل هذه الضمانة من دون أيّ منافاة مع كون النبيّ والرسول من البشر. وإنّ

البشر يمكن أن يتفوّق بعض أفراده على ذاته ليصل إلى كمالات يندر وجودها في البشر يستحقّون بها عناية اللّه، فكانوا معصومين.

لكن، إن كانوا معصومين، فما بالنا إذا قرأنا القرآن الكريم شعر البعض منّا أنّه يتحدّث عنهم بطريقة تنافي العصمة، وتؤكّد عيش الأنبياء لنقاط الضعف البشريّ، الأمر الذي يجعلنا في شكّ أمام دعوى تحقّق الضمانة المذكورة؟ وما بال البعض منّا ينسب إلى الأنبياء أوصافاً لو صحّ ما قالوه لضاعت الضمانة وتاهت، وصار النبيّ مجرّد رجل مفكّر أسمى تفكيراً من غيره، يمكن لأيّ منّا أن يناقشه أو أن يكتشف ثغرة في بعض سلوكيّاته أو طروحاته؟.

إنّ الذي دعانا للتصدّي لهذا البحث، مع أنّ العلماء قد أدلوا فيه بما يكفي لكلّ متتبّع، أنّا وجدنا في هذه الأيام حالة فيها من التشويش ما يجعل عقل المسلم في حيرة من أمره، غير قادر على أن يفهم مقام النبوّة والأنبياء؛ فهل لهم مقام مخصوص وقدسيّة معيّنة، أم أنّهم مجرّد بشر عاديّون تماماً لا يتميّزون عن غيرهم إلّا بأنّ اللّه تعالى اختارهم، اختياراً عشوائيّاً دون أيّ مرجّح في ذات المختارين وصفاتهم، وكان بالإمكان أن يقع الاختيار على غيرهم من دون أن يتغيّر شيء، ليكون تمام الملاك في أنّ اللّه تعالى اختار دون أيّ خصوصيّة فيمن تمّ اختياره؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا ينزل الوحي على جميع الناس؟ ولماذا تخصيص الاختيار بالبعض منّا؟.

هذا الجوّ يهدّد في نظرنا مبدأ النبوّة، كما سيهدّد مبدأ الإمامة، لأنّ خطّ الدفاع الأساس عن الإمامة والأئمّة عليهم السلام هو في صيانة مبدأ النبوّة وتنزيه الأنبياء، إذْ لا نملك دليلاً عقليّاً على عصمة الأئمّة وعلى كونهم حاملي الأمانة بكلّ ضماناتها منفصلاً عن الدليل الذي نتبنّاه في النبوّة، ولئن أمكن للبعض من المسلمين أن يؤمن بالنبوّة وعصمة الأنبياء دون أن يجد نفسه مضطرّاً للإيمان بالإمامة وعصمة الأئمّة عليهم السلام، فإنّ العكس غير ممكن.

لذا، أردنا تقديم مساهمة في حوار جديّ فعّال، بعيداً عن أيّ حساسيّة وفي حالة حياديّة شبه كاملة، بعيداً عن فكرتيْ الإجماع والمشهور، بعيداً عن أيّ لغة ربما تكون غير لائقة في بعض الأحيان، سواء فيمن يردّ أو فيمن يدافع سائلين المولى سبحانه وتعالى أن يوفّقنا لكلّ ذلك، إنّه السميع العليم.

وربّما يُؤخذ علينا بعض الحرص الشديد على تنزيه الأنبياء عليهم السلام قدر الإمكان، ولا نرى ذلك عيباً فينا، فلئن يُقال لي جبان غير جريء، ومع ذلك أصون الأنبياء وأُكبّرهم في صدور المؤمنين، خير لي من أن يُقال: جريءٌ، فأكون ممّن ينقص قدرهم ويتجاوز مقامهم فأسئ إليهم، خاصّة وأن ما بني عليه في هذا لا يعدو الاحتمالات والظنون، فلا يعدم من يتبنّى ما يسيء إليهم تقصيراً يحاسب عليه يوم القيامة.

إلّا أنّ معالجتنا للشبهات المثارة، لن يكون بطريقة عشوائيّة

متكلّفة، إذ سيرى القارئ الكريم السعي لتقديم بحث منطقيّ علميّ، في مواقع البحث العقليّ، وتفسير منطقيّ عرفيّ مقبول، في مقام تفسير النصوص، سائلين المولى سبحانه وتعالى التوفيق لهذا الهدف، والقرّاء الكرام الاستفادة وإفادتنا بما يرونه موضع حوار وبحث ونقد بنّاء.

وحيث أنّ بعض المفردات التي استخدمها القرآن الكريم في توصيف حال بعض الأنبياء تحتاج إلى توضيح، ليكون فهمنا لها أصوب، كان لا بدّ من البدء بتوضيح أهمّ تلك المفردات، أعني الذنب والمغفرة.

البحث الأول:

معنى الذنب والمغفرة في القرآن

في معنى الذنب والمغفرة في القرآن عموماً، وهل ينحصر موردهما بحالة العصيان أم لهما مراتب؟ وهذا أمر يعيننا في بحث الشبهات، وسنقتصر في هذه المقدّمة على تلخيص كلام للعلّامة الطباطبائي ذكره في الميزان، مع إضافات بسيطة منّا.

معنى الذنب في القرآن

قال - بعد أن دعا إلى التأمّل فيما يهدي إليه العقل الفطريّ استجابة للدعوة القرآنيّة ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ و﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ -: إنّ أوّل ما ينظر إليه المجتمع الإنسانيّ باحترام هو الأحكام العمليّة والسنن التي بالعمل بها والمداومة عليها تحفظ المقاصد الإنسانيّة وتهديه إلى سعادته، فتُصاغ في قوانين، يُعاقب المخالف لها ويُثاب العامل بها. وهذه هي المرحلة الأولى من مراحل صدق

الذنب، فهو هنا التخلّف عن تلك القوانين، ويكون للذنب مصاديق بحسب عدد تلك القوانين العمليّة، وبهذا المعنى يتعامل عامّة الناس ومنهم نحن معاشر المسلمين مع مفهوم الذنب وما يماثله من ألفاظ بحسب المعني كالسيّئة والمعصيّة والإثم والخطيئة والحوب والفسق ونحوها.

وهنا مرتبة من مراتب الذنب هي أعلى من المرتبة المذكورة، وهي مخالفة الدعوة للأخلاق الفاضلة كالشجاعة والكرم والعفّة والعدالة، ونبذ الأخلاق الرذيلة كالتهوّر والجبن والشره والظلم. وهذه الأخلاق، بنوعيها، تشكّل الدافع للالتزام بتلك الأحكام العمليّة أو التفلّت منها، مع غضّ النظر عن تحديد تلك الأخلاق ما هي، والتي يتأثّر تحديدها بتحديد المقاصد والأهداف التي لا بدّ للمجتمع أن يصل إليها إلّا أنّ المبدأ واحد. والأخلاق من عالم المَلَكات والأوصاف التي تثبت في النفس من خلال مقدّمات وتكرار في أعمال. فالتخلّف عن هذه الدعوة يُعدُّ ذنباً في نظر العقل الذي يطلق في هذا المضمار مجموعة أوامر ونواهٍ، فيصير المتخلّف عاصياً مستحقّاً للذمّ والعقاب، مثلما يكون الملتزم بها مطيعاً مستحقّاً للمدح والثواب، وهي أوامر ونواهٍ ناشئة عن العلاقة بين تلك الأخلاق وإجراء الأحكام العمليّة والقوانين.

وهنا تظهر مرتبة ثالثة من مراتب الذنب، وهي أنّ هذه الفضائل ليست على نسق واحد، فمنها ما يبلغ مرتبة الوجوب، ومنها ما

يبلغ مرتبة الاستحباب. وكذلك الحال في الرذائل، فمنها ما يبلغ مرتبة الحرمة، ومنها ما يبلغ مرتبة الكراهة. إلّا أنّ هذه المراتب الاستحبابيّة من الفضائل والمكروهة من الرذائل، قد تبلغ كلّاً أو بعضاً، مرحلة الإلزام بالنسبة لشخص معيّن في ظرف معيّن. فالبدويّ مثلاً، الذي يعيش حياة البدو، لما كان ظرف حياته بعيداً عن المستوى المتوسّط من الحياة الحضريّة لن يكون ملزماً بتلك المراتب؛ لأنّ حياته قائمة على الضروريّ من أحكام المجتمع وما يفهمه من السُّنن فربّما أتى بعمل لا يليق، أو نطق بكلام لا يليق، فيغضّ الحضريّ النظر عنه رعايةً لحاله معتذراً عنه بقصور الفهم وبُعد الدار عن الحضر وعن مشاهدة تلك الآداب وعدم تعلّمها ومعرفته بها. بينما المتوسط من الناس الحضريين يعاتَب ويُذَمّ على صدور بعض ذلك عنه ويصير ذلك بالنسبة إليه ذنباً؛ إلّا أنه لن يؤاخذ بما يؤاخذ به الآحاد النوادر من أفراد المجتمع فيما يتعلّق بدقائق الأدب وظرائف القول والفعل، لعدم وصول إدراكه إلى حسنها وعدم شعوره بلزوم رعاية الأدب أكثر ممّا يعرف.

والأوحديّ من الناس ربّما يؤاخذ بلحن خفيّ في كلام أو بتفويت آن من الوقت عن صرفه في أمر مهمّ أو أهمّ، فيكون هذا ذنباً بالنسبة له، وهذا لا يعني أنه خالف قانوناً دنيويّاً أو دينيّاً، وقد اشتهر أنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، وكلّما دقّ المسلك ولطف المقام ظهرت خفايا من الذنوب وصار صاحب هذا المسلك والمقام مطالباً بأكثر ممّا يُطالب به غيره، وصار الذنب

في مورده أدقّ من مورد غيره. ويتأثّر هذا البحث بدرجة الحبّ والبغض والأحكام الناشئة في ظرفيهما، فترى عين المبغض كلّ عمل حسن قبيحاً فلا يعترف له بجميل صنع، ويرى المحبّ عمل الحبيب جميلاً، ويرى أنّه إذا تاه عن محبوبه وغفل أدنى غفلة قد أذنب في حقّ حبّه أو حبيبه وإن لم يحصل منه أي تقصير في عمل الجوارح، وليس ذلك إلّا لأنه يرى أنّ قيمة أعماله في سبيل الحبّ على قدر توجّه نفسه وانجذاب قلبه إلى محبوبه، فإذا انقطع عنه بغفلة قلبيّة اعتبر ذلك إعراضاً عن المحبوب وانقطاعاً عن ذكره وضعفاً في قلبه نحوه، فيرى ذلك ذنباً عظيماً، ولربّما عُدَّ الاشتغال بضروريات الحياة من أكل وشرب ونحوهما من الأفعال الضروريّة عصياناً وجرماً وإن كان مضطرّاً إليه، لأنّه شغل بغير المحبوب، فيسعى لتداركه بكلّ وسيلة تعوَّض وتعيده إلى مقامه ومحلّه. وهذا مقام الحبّ لا يدركه من لم يصل إليه، وربما يستنكره إلّا أنّ في الحياة شواهد عليه.

وعلى هذا الأساس نفهم قوله ﷺ: «إنّه ليغان على قلبي فأستغفر اللّه كلّ يوم سبعين مرة»[1]، وعليه يُحمل قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾[2]، وقول نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا﴾[3]،

(١) الديباج على صحيح مسلم للسيوطي، ج٦ ص٥٨.
(٢) غافر: ٥٥.
(٣) نوح: ٢٨.

وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾(١)، وإن كان ما يطلبه النبيّان لنفسيهما غير ما يطلبانه لغيرهما من حيث التطبيق والمصداق. وعليه أيضاً يحمل قول موسى عليه السلام لنفسه ولأخيه عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ﴾(٢)، وما في القرآن حكاية عن النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾، فإنَّ الأنبياء مع عصمتهم لا يصدر عنهم ذنب أو معصية، بمعنى مخالفة الشريعة وأحكامها التي أُرسلوا للدعوة إليها، والقائمون على التبليغ لها قولاً وفعلاً، والمُطاعون في كلّ ما يقولون، ولا معنى لافتراض طاعة مطلقة من لا يؤمن وقوع المعصية منه، تعالى اللّه عن ذلك.

وهكذا يُحمل على هذا المعنى اعترافهم على أنفسهم بالظلم كما في قول النبيّ ذي النون عليه السلام: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٣)، فإنهم كما يعدّون بعض الأعمال المباحة الصادرة عنهم ذنباً لأنفسهم يطلبون المغفرة منه، كذلك لهم أن يعدّوه ظلماً من أنفسهم أو عليها؛ لأنّ كلّ ذنب ظلم، كما في قول آدم وزوجته عليهما السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾(٤).

(١) إبراهيم: ٤١.
(٢) الأعراف: ١٥١.
(٣) الأنبياء: ٨٧.
(٤) الأعراف: ٢٣.

وليس حمل الآيات على هذا المعنى من الإعراض عن الأخذ بظاهر الآيات رعاية للآراء المذهبيّة ومن باب التعصّب، بل هذا من الظواهر التي لا يقتصر في تشخيصها على الفهم العاميّ المتعلّق بنفس الجملة المبحوث عنها، ما لم تتمّ متابعة كلّ القرائن الكلاميّة والحاليّة المتصلة والمنفصلة، فللآية المتعرّضة لمعنى آية آخرى دخل في فهم الآية، وخاصّة في الكلام الإلهي الذي يفسّر بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض ويصدق بعضه بعضاً. ومن يريد الأخذ بالظاهر غافلاً عن هذه الخصوصيّة سيقع في سوء الفهم.

إنّ الإعراض عن هذه النكتة هو الذي أدّى بكثير من المفسّرين وأهل الكلام إلى إبداع التأويل وصرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره، فنراهم يقطعون القرآن قطعاً ثم يحملون كل قطعة منها على ما يفهمه العاميّ السوقيّ من كلام سوقيّ مثله، فإذا سمعوا قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ حملوه على أنّه زعم أو ظنّ أو أيقن أنّ اللّه عاجز عنه مع أنّ الآية التي وراءها قالت: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ وهذا الظنّ لا يتّفق مع عدّه من المؤمنين، إذ لا إيمان لمن شكّ في قدرة اللّه فضلاً عن أن يرجح عجزه.

وإذا قرأوا قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ فهموا منه أنه خالف الشريعة فغفر له اللّه، مثلما يذنب الواحد منّا في أمرٍ أو نهي إلهيّ في مسألة فقهيّة فرعيّة، ولم يهدهم التدبّر حتى بمقدارٍ أن يراجعوا ما سبقها: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ فيتجلّى لهم

أنّ هذا الذنب لو كان كسائر الذنوب التي تصدر عنّا، لم يكن وجه لتعليق المغفرة على الفتح، ولا لأن يُعطف عليها قوله تعالى: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا * وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾[1].

وإذا سمعوا الآيات التي وردت في قصص آدم ونوح وإبراهيم ولوط ويعقوب ويوسف وداوود وسليمان وأيّوب ومحمَّد ﷺ بادروا إلى الطعن عليهم في ساحة نزاهتهم من دون التحرّز عن إساءة أدب معهم عليهم السلام، فساقهم سوء الحظّ ورداءة النظر إلى أن نظروا إلى ربّهم نظرة التوراة المحرَّفة، وأنه قوّة غيبيّة يدير الكون كما يدير جبّار من جبابرة الإنسان مملكته، فجهلوا مقام ربّهم ثمّ سهوا عن مقام النبوّة وغفلوا مراتبهم العالية الروحيّة الشريفة ومقاماتهم السامية الحقيقيّة، فنظروا إلى تلك النفوس الطاهرة المقدّسة كنظرتهم إلى النفوس الرديئة الخسيسة، تطمع في هذا وتخون ذاك، مع أنّهم لا يرضون بأن ينسبوا إلى أنفسهم أو من يتقلّد أمراً من أمور دنياهم شيئاً من ذلك، ويسكتون عن فضحهم، فكيف يرضون بأن ينسبوا إلى اللّه تعالى هذه الفضائح وهو العليم الحكيم الذي أرسل رسله إلى عباده لئلّا يكون لهم حجّة بعدهم؟ وأيّ حجّة على كافر أو فاسق إذا جاز للرسول أن يكفر أو يفجر أو يدعو إلى شرك ووثنيّة ثم يتبرَّأ منه وينسبه إلى الشيطان؟ والأفظع من ذلك، أنك إذا أثبتّ العصمة والمقام الموهوب والمواقف

---

(١) الفتح: ٢ - ٣.

الروحيّة للأنبياء عدّوا ذلك شركاً باللّه، وغلوا في حقّ عباد اللّه وأخذوا في تلاوة قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾[١]. واعتقدوا أنّ ترتّب المسبّبات على أسبابها واستيلاد المقدّمات بنتائجها كلّ ذلك جزاف لا لرابطة حقيقيّة، وأنّ اللّه تعالى ختم بمحمَّد النبوّة وأنزل عليه القرآن وخصَّ موسى بالتكليم وعيسى بالتأييد بالروح لا لخصوصيّة في نفوسهم الشريفة، بل لأنه أراد أن يخصّهم بكذا وكذا، وأنّ ضرب موسى بعصاه الحجر فانفجرت كضرب أحدنا بعصاه الحجر، غير أنَّ اللّه يفجّر ذاك ولا يفجّر هذا، وأنّ قول عيسى للموتى: قوموا بإذن اللّه، مثل أن ينادي أحدنا بين المقابر: قوموا بإذن اللّه، إلّا أنّ اللّه يُحيي أولئك ولا يُحيي هؤلاء وهكذا.

ولو أنهم تفطّنوا قليلاً وتدبّروا في أطراف الآيات المتعرّضة لأمر الذنب والمعصية بالمعنى المتعارف، وهي مخالف الأمر والنهي المولويين، تنبّهوا إلى أنّ من المغفرة ما هو فوق المغفرة المعروفة، فاللّه سبحانه يكرّر في كلامه أنّ له عباداً يسمّيهم بالمخلصين مصانين عن المعصية، لامطمع فيهم للشيطان، فلا ذنب لهم، بالمعنى المعروف، ولا حاجة إلى مغفرة متعلّق بهذا الذنب، وقد نصّ في حقّ عدد من أنبيائه كإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى أنّهم مخلصون كقوله في إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾[٢]،

١) ولنا وقفة مطوّلة مع هذه الآية وما يشبهها من آيات فيما يأتي من بحوث.
٢) ص: ٤٦.

وفي موسى عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا﴾[1]، وقد حكى عنهم سؤال المغفرة كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾، وقول موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ﴾، ولو كانت المغفرة لا تتعلّق إلا بالذنب بالمعنى المعروف لم يستقم ذلك، لأنّه لا يصدر عنهم.

نعم ربّما قال القائل: يعدّون أنفسهم مذنبين تواضعاً للّه سبحانه ولا ذنب لهم، لكن ينبغي لهذا القائل أن يتنبَّه إلى أنهم أصابوا في نظرهم هذا، ولم يجازفوا في قولهم، فلم يكن طلب المغفرة شكليّاً بل له معنى صحيح والمسألة في غاية الجديّة لهم. على أنّ في دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ ... وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ دعاء لكافّة المؤمنين وفيهم المخلصون، وكذا دعاء نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا﴾ الشامل بإطلاقه للمخلصين، ولا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له يحتاج إلى المغفرة.

إنّ هذا كلّه ينبّهنا على أنّ من الذنب ما هو غير الذنب بالمعنى المتعارف، وكذا من المغفرة ما هي غير المغفرة بمعناها المعروف، وقد حكى اللّه تعالى عن إبراهيم عليه السلام قوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾. ولعلّ هذا هو السبب الذي إذا ذكرت الرحمة الأخرويّة أي الجنّة في مورد ذكرت المغفرة قبلها، كقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ﴾، وقوله: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾،

(١) مريم: ٥١.

وقوله حكاية عن آدم وزوجته عليهما السلام: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾، وقوله عن نوح عليه السلام: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي﴾.

تحصّل من البيان المتقدّم، أنّ الذنب ذو مراتب مختلفة مترتّبة طوليّاً، ولكلّ مرتبة منه مرتبة من المغفِرة. والذي تحصَّل أن المراتب أربعة:

أُولاها: الذنب المتعلّق بالأمر والنهي المولويين، وهو المخالفة لحكم شرعيّ، وتتعلّق به مغفرة تناسبه.

ثانيتُها: الذنب المتعلّق بالحكم العقليّ الأخلاقيّ، وله مغفرة تناسبه. وهذا الذنب قد لا يراه الفهم العادي ذنباً، وربما يرى أنّ صدق الذنب عليه من باب المجاز، مع أنّه ليس من المجاز في شيء.

ثالثتُها: الذنب المتعلّق بالحكم الأدبيّ من ظرف حياته ظرف الأدب، وهذا كسابقه بل أوضح بالنظر إلى الفهم العرفيّ.

رابعتُها: الذنب الذي يرتبط بمقام الحبّ، وله مغفرة متعلّقة به، وهذا القسم ربما لا يعدّه الفهم العاديّ من أقسام الذنب أساساً لا على نحو الحقيقة ولا على نحو المجاز، وربما قال القائل منهم: إنه من أوهام العشّاق أو تخيّل لا يتّكئ على حقيقة عقليّة، وقد غفل عن أنّ هذه التصوّرات هي الأوهام، وأنّ ما يراه أوهاماً تعود حقائق، وأيّ حقائق، في طريق العبوديّة عن حبّ إلهيّ يُذيب القلب ويُوله

اللّبّ، ولا يدع للإنسان شعوراً يشعر بغير ربّه، ولا إرادة يريد بها إلّا ما يريده؟ حينها يلوح له أنّ أيّ التفاتة يسيرة منه إلى نفسه أو إلى مشتهاها من شيء ذنب عظيم وحجاب غليظ لا ترفعه إلّا المغفرة الإلهيّة، وقد عدَّ اللّه سبحانه الذنب حجاباً للقلب عن التوجّه التامّ إلى ربه إذ قال: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(١).

هل المؤاخذة تستلزم ذنباً؟

قال: الناظر في طريقة العقلاء في المجتمعات، يرى أنّهم يؤسّسون المؤاخذة والعقاب على أساس التكليف الاختياريّ الذي يشترط في صحته جملة شروط اتّفقوا على جملة منها مثل العقل واختلفوا في جملة أخرى، ويهمّنا هنا شرطيّة العقل الذي هو قوّة التمييز بين الحسن والقبح، النافع والضار، الخير والشر، بحسب المتوسّط من حال الناس في مجتمعهم، ويتفرّع عليه الثواب والعقاب في مورد موافقة التكليف أو مخالفته. وأمّا غير العاقل كالصبيّ والمجنون والسفيه وكل مستضعف، فإنّهم لا يُؤاخذون بمقدار مخالفتهم، ولا يُثابون بمقدار طاعتهم، وإن كان ربما ينالون ثواباً تشجيعيّاً مقابل طاعتهم أو يُؤاخذون مؤاخذة تأديبيّة، هذا بحسب الحياة الاجتماعيّة الدنيويّة، وهو أمر شائع حتّى في المجتمع الإسلاميّ. أمّا بالنسبة للحياة الآخرة فإنّه يقسم الناس إلى

(١) المطففين: ١٤ – ١٥.

قسمين لا ثالث لهما: السعيد والشقيّ، المُثاب والمُعاقب، إلّا أنّه في القرآن اقتصر على ذكر إجمالي لا تفصيل فيه، ولا طريقَ عقليّاً كي يشخّص أحوال الناس بعد الدنيا، قال تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[٢]. وهذه الآيات تتحدّث عن عفو وتوبة عليهم ومغفرة، ولا مغفرة إلّا في مورد الذنب، كما تتحدّث عن عذاب، ولا عذاب إلّا من بعد تكليف، إلّا أنّك عرفت أنّ الذنب وكذا المغفرة والعقاب والثواب مراتب مختلفة: منها ما يتعلّق بمخالفة التكليف المولويّ أو العقليّ. ومنها ما يتعلّق بالهيئات النفسانيّة الرديئة وأدران القلب التي تحجب الإنسان عن ربّه، وهؤلاء وإن كانوا في معزل عن تعلّق التكليف المتوقّف على العقل إلّا أنّهم غير مُصانين عن ألواث النفوس وأستار القلوب التي يحتاج التنعّم بنعيم القرب، والحضور في ساحة القدس إلى إزالتها، وعفوها الستر عليها ومغفرتها.

ومن موارد استعمال المغفرة في غير مورد الذنب قوله تعالى:

---

(١) التوبة: ١٠٦.

(٢) النساء: ٩٧ - ٩٩.

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١]، فقد استعملت المغفرة في مورد رفع الحكم، ورفعه يعني انتفاء التحريم هنا، فلا ذنب حينئذٍ لانتفاء الموضوع. ومثله قوله تعالى، في مقام بيان حكم من لم يجد ماء ليتوضّأ، أو يضرّه الماء: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ...﴾ إلى أن قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[٢]، وقوله في حدّ المفسدين في الأرض: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٣]، وقوله في رفع حكم الجهاد عن المعذورين: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٤] إلى غير ذلك من الآيات.

هذا ومن قوله تعالى في المصائب التي تصيب الناس: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ ينكشف أنّ صفة العفو والمغفرة منه تعالى كصفتي الرحمة والهداية تتعلّق بالأمور التكوينيّة كما تتعلّق بالأمور التشريعيّة، فهو يغفر الذنوب والمعاصي فيمحوها من صحيفة الأعمال ويعفو عن الحكم فيمحوه ويعفو عن البلايا فيمحوها فلا تصيب الإنسان[٥].

(١) المائدة: ٣.
(٢) النساء: ٤٣.
(٣) المائدة: ٣٤.
(٤) التوبة: ٩١.
(٥) الميزان، ج٦ ص٣٧١ وما بعدها.

هذا بعض الكلام في موضوع الذنب والمؤاخذة والمغفرة، سنستعين به في مورد الحاجة، وللعلماء كلام مشابه لما قاله العلّامة في الميزان، سنتعرّض له في بعض المناسبات الآتية إن شاء اللّه تعالى.

البحث الثاني:

كونهم بشراً، ضُعفٌ أم يتلاءم مع كمال النبوّة؟

لقد صرّح القرآن الكريم في موارد متعدّدة من آياته أنّ الرسل بشرٌ من جملة البشر المخلوقين في هذه الدنيا: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[1]، ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[2]؛ بل صرّح بضرورة أن يكون المرسل إلى الناس من البشر، وأنّ حكمة الإرسال لا تتحقّق إلّا بذلك إلى حدّ أنّه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾[3]، في إشارة إلى مطلوبيّة كون الرسل بشراً.

وهنا سؤال: فهل معنى ذلك أنّ النبيّ تعرُض له كلّ نقاط الضعف التي تعرض للبشر، وتتوالى عليه النواقص التي نلحظها

---

(١) الكهف: ١١٠؛ فصلت: ٦.

(٢) الإسراء: ٩٣.

(٣) الأنعام: ٩.

عند بني الإنسان عموماً؟ أم أنّ المقصود من ذلك معنى آخر؟.

من المعلوم أنّ الخصوصيّات التي تعرض للبشر عادة هي على قسمين:

قسم يتعلّق بالجسد، مثل ما يطرأ عليه من ولادة وموت، صحّة ومرض، لذّة وألم، ونحو ذلك.

وقسم يتعلّق بالروح والجانب المعنويّ والباطنيّ، مثل العلم والجهل، الصواب والخطأ، التذكّر والسهو، العدل والظلم، الاستقامة والانحراف، ضبط النفس والانجرار وراء العاطفة، والشعور بالشهوة والغريزة والطمع والجشع والحرص، والشكّ وعدم الوثوق باللّه تعالى وارتكاب المحارم، ونحو ذلك من الصفات المعنويّة السلبيّة والايجابيّة التي تمسّ الروح.

ولا شكّ في أنّ القسم الأوّل، من الصفات والطوارئ، تُعرض للنبيّ والرسول كما تُعرض لسائر الناس؛ فهو يُولد كما يُولدون، ويموت كما يموتون، ويألم كما يألمون، ويفرح كما يفرحون، ويجوع كما يجوعون، ويمرض كما يمرضون، وليس في هذا المجال أيّ ميزة للرسول والنبيّ على سائر البشر. ولعلّ التميّز هنا يؤدّي إلى ما يناقض الغرض؛ لأنّه يُوجب وقوع الشبهة لدى الناس في كونهم آلهة يعبدون، ولذا حرص القرآن على ذكر قصص الأنبياء فيما يدلّ على هذا الجانب البشريّ من شخصيّتهم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ



ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾(1)، وقال أيضاً: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ * وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ﴾(2).

أما القسم الثاني منها فيوحي كلام بعض العلماء من مذاهب إسلامية مختلفة، بعروضها على الرسول والنبيّ، لأنّهم بشر كما تدلّ عليه الآيات التي تقدَّم ذكرها، وشأن البشر أن تعرضهم تلك الخصوصيّات، قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾(3)، وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾(4)، وقال أيضاً: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا﴾(5)، وقال: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ قَتُورٗا﴾(6)، وقال: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا﴾(7)، وقال تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾(8). ولأنّهم بشر نفى المشركون رسالة المرسلين مدّعين، في مقام المجادلة، أنّه لا بدّ أن يكون الرسول فوق البشر أو أن يكون معه مَلَك: ﴿فَقَالَ ٱلۡمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ

---

(1) الفرقان: ٢٠.

(2) الأنبياء: ٧ و٨.

(3) النساء: ٢٨.

(4) إبراهيم: ٣٤.

(5) الإسراء: ١١.

(6) الإسراء: ١٠٠.

(7) الكهف: ٥٤.

(8) الأحزاب: ٧٢.

مَلَٰٓئِكَةً ﴾[1]، ﴿ قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾[2].

قال العلّامة الطباطبائي في الميزان: كانوا يرون أن البشر لا ينال النبوّة والوحي، ويستدلّون على ذلك بأنفسهم حيث لا يجدون من أنفسهم شيئاً من ذاك القبيل، فيسرون الحكم إلى نفوس الأنبياء مستندين إلى أنّ حكم الأمثال واحد. وعلى هذا التقرير يكون معنى قوله: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ﴾ لم يُنزل اللّه وحياً، ولو أنزل شيئاً على بشر لنلناه من نفوسنا كما تدّعون أنتم ذلك. وقوله:﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ بمنزلة النتيجة لصدر الآية[3].

ولست أدري من هو الأكثر علماً، أهؤلاء الذين يثبتون عروض النواقص الباطنيّة والضعف المعنويّ للأنبياء والرسل، حتى أجازوا على الأنبياء جواز اشتهاء امرأة الغير كما هي بعض الأقوال في قصة النبيّين يوسف وداود عليهما السلام؟ أم المشركون الذين نزّهوا مقام رسل اللّه عن ذلك ولذا اشترطوا أن لا يكون النبي بشراً؟ وهل المسألة تدور بين هذين الرأيين لا ثالث لهما؟ أم يمكن أن نفترض رسولاً بشراً سالماً من نقاط الضعف المذكورة؟.

وإذا فتحنا الباب أمام عروض النواقص والمساوئ للأنبياء، فما

(١) المؤمنون: ٢٤.

(٢) يس: ١٥.

(٣) تفسير الميزان، ج١٧ ص٧٣.

هي المرتبة من الضعف التي علينا أن نقف عندها لنرفض ما زاد عنها؟ وما هي الضابطة التي ستُعتمد في التمييز بين نقطة ضعف نقبلها في النبيّ ونقطة أخرى نرفضها؟.

وهكذا ستصير مسألة العصمة نفسها في مهبّ الريح؛ لأنّ العصمة نفسها ليست ممّا يتيسّر للبشر أن ينالوها إلّا ما ندر منهم، مثلما أنّ النبوّة هي لمن ندر منهم، ولصار صدور المعجزة عن الأنبياء أمراً مرفوضاً؛ لأنّه ليس بإمكان أيّ بشريّ أن يأتي بالمعجزات، ولا أن تصدر عنه الكرامات ما لم يأذن اللّه تعالى بذلك.

فإن قيل إنّ اللّه تعالى هو الذي يعصم النبيّ وهو الذي يُظهر المعجزة على يده، لقلنا: هذا تراجع عن أصل الدعوى، وإقرار بأنّه يمكن لبشريّ أن يتفوّق على بني جنسه، ولو بعون إلهيّ. فإذا أمكنه ذلك، فلِمَ لا يمكنه أن يكون مصوناً عن تلك المساوئ؟ وكيف يصير «كونه بشريّاً» دليلاً قطعيّاً على اتّصافها بها أو ببعضها؟.

إنّ من ينطلق من مسلّمة أنّ البشريّة، في شخصيّة الرسل والأنبياء، تستوجب نقاط ضعف، يكون قد انطلق من مصادره، لعدم الدليل على هذه الملازمة إلّا ما نراه في حياتنا الشخصيّة، وإنّنا لا نعهد مثل هذا الكمال من البشر، وهو ما كان يقوله المشركون في حججهم. ولذا كان من المستهجن أن يُروى عن ابن عبّاس مثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ

ٱللَّهِ ﴾[١]، إنّ الأنبياء كانوا بشراً فضعفوا ويئسوا وظنّوا أنّهم أخلفوا». نستهجن أن يُنقل عنه ذلك، دون أن نوافق على صحّة نسبة القول إليه، إذ نُقل عنه غير ذلك أيضاً[٢].

من الطبيعيّ أن لا يتّجه منصف إلى القول، بأنّ النبيّ تعرض له كل مساوئ البشر؛ لأنّ لازم ذلك أن يصير في أدنى مرتبة من مراتب البشر. فما كلّ إنسان تعرض له كلّ نقاط الضعف تلك، فلو عرضت للنبيّ كلّ نقاط الضعف فسيكون أسوأ بشريّ على الإطلاق.

نحن نفهم أن النبوّة ليست فوق مستوى البشر، وأنّه لا منافاة بين النبوّة والجانب البشريّ في شخصيّة النبيّ، فلو كانت كذلك لاستحال أن يكون النبيّ بشراً، لكن ليس معنى ذلك ما ذكروه، بل معناه أنّه بشريّ قادر على تجاوز تلك النواقص كلّها بحيث يبلغ الكمال الإنسانيّ البشريّ رغم أنّه من بينهم. فالبشريّ قادر على تجاوز ضعفه، وإن كان شأنه أن يُبتلى بنقاط الضعف تلك. والناس معادن ومراتب تختلف كل مرتبة عن الأخرى، فأيّ مانع أن تكون مرتبة التنزيه عن تلك النواقص من المراتب التي يمكن للإنسان أن يصل إليها؟ وإذا كانت الرسالة نفسها لا يتحمّلها الإنسان العادي، وتعبّر عن مرتبة عالية من المراتب الروحيّة والمعنويّة التي يمكن

(١) البقرة: ٢١٤.
(٢) جامع البيان للطبري، ج١٣ ص١١٤، فما قبلها.

أن يصل إليها إنسان ما، لما سبق من أنّ النبوّة لا ينالها إلّا ذو كمالات خاصّة، فأيّ مانع أن تتلازم مرتبة الرسالة مع تلك المرتبة من التنزيه؟.

وأما الآيات الواردة في إثبات كون الأنبياء بشراً فإنّها لم تأت في معرض بيان النواقص الباطنيّة والمعنويّة، بل كلّ المقصود منها بيان كونهم مخلوقين يَحيون ويموتون ليُستدلّ بذلك على أنهم ليسوا آلهة أو ملائكة، وأنهم كسائر البشر لا يملكون من أنفسهم شيئاً بمعزل عن العون الإلهيّ، وهو ما يطلبه المؤمنون في صلواتهم اليوميّة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وهكذا قال اللّه تعالى في قصة النبيّ يوسف عليه السلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾. والآية تدلّ على أنّ النفس البشريّة، بدون عناية ربّانيّة، في معرض أن تكون أمّارة بالسوء، لكن لو تداركت الإنسان رحمة من ربّه ونالته العناية الإلهيّة فلن تكون النفس أمّارة بالسوء، بل طيّعة للخير، ولما يناسب تلك الرحمة. ومرتبة النفس التي لا تدعو إلى السوء أسمى من مرتبة النفس التي لا تفعل السوء.

ومن شؤون البشر التي يستحيل تجاوزها مهما بلغت مرتبتهم سموّاً أنّهم لا يمكن أن ينالوا الكمال المطلق، ولا القدرة المطلقة، ولا العلم المطلق، وهكذا سائر الصفات الكماليّة لأنّ كلّ كمال مطلق عين الذات الإلهيّة. ومعنى أنّه لا يمكن نيل تلك المرتبة ليس

فقط أنّه في نفسه غير قادر على الوصول إليها، فهذا لا شك فيه، بل نعني بالإضافة إلى ذلك أنه لا يمكن إعطاؤها لأنّ افتراضه حينئذٍ كافتراض جعل الممكن واجباً وهو محال، أو قول بالحلول وهو محال، وكلاهما كفر. فكلّ كمال يصل إليه البشر بما فيهم الأنبياء والأوصياء فهو ضمن سقف كونهم مخلوقين، الذي يقتضي علماً محدوداً وقدرة محدودة، لكنّها محدوديّة بالقياس إلى المطلق وليست محدوديّة بالقياس إلى البشر.

أما الآيات التي تحّدثت عن الإنسان، فهي تتحدث عن طبع عامّ، وعن حالة الإنسان لو أُوكل إلي نفسه، ومثل هذه الخطابات تقبل الاستثناءات، وقد استُثني منها أناس ليسوا بأنبياء ولا معصومين، وهذا واضح للعيان، مستغنٍ عن البرهان.

ولهذا يجب أن يتّجه البحث ليس إلى أنّ كون الرسول بشراً هل يقتضي منه الاتّصاف بأمثال تلك الصفات، بل إلى أنّ العناية الإلهيّة هل تنال هذه الصفات كما نالت الأنبياء والرسل إذ شرفتهم بشرف النبوّة والرسالة، فينالون بتلك العناية نوع قدسيّة وتنزيه أم لا؟ وإن كان هناك من ينفي عن الأنبياء والرسل أيّ صفة مقدّسة ويعتبرهم مجرّد بشر، شاء اللّه تعالى أن يجعلهم أنبياء وكان يمكن أن يجعل غيرهم بدون أن تكون لديهم أي ميزة ذاتيّة تميّزهم من غيرهم، فإنّ هذا قول بيّنّا فساده في البحوث السابقة، عندما بحثنا في مسألة العصمة عن اشتراط وجود مؤهّلات في الشخص نفسه

الذي يُراد تسديده وتأييده بمزيد من العلم واللّطف، وإعطاؤه مقام النبوّة والإمامة. على أن العصمة نفسها مرتبة من مراتب التنزيه والتقديس لا يمكن فرض عصمة بدونها.

ولصدر المتألّهين كلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا ﴾، لا بأس بنقله، قال:.. ومدار إنكارهم واستكبارهم على هذه الشبهة التي أشير إليها في مواضع من الكتاب، كما قال اللّه تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴾[1]، فحصر اللّه مدار إصرارهم وجحودهم على أنّ البشر لا يصلح للرسالة، لأنّ أفراده مشتركة في الماهيّة فمن المحال أن يختصّ واحد منها بخاصيّة دون بعض آخر.. إنّ اللّه تعالى بحسب عنايته الأزليّة بنظام هذا النوع الإنسانيّ وعلمه الأزليّ بمصلحة الكائنات يهدي من يشاء من عباده، ويصطفي من الناس من يصلح للرسالة لا لمجرّد اتفاق أو جزاف، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، بل بحسب اختلاف الأفراد في سبق الاستعداد، وتفاوتهم في صفاء القلب ونوريّة الفؤاد وقلّة الحجب وكثرتها عن المبدأ الجواد. فإنّ الأرواح الإنسيّة مختلفة في الصفاء والكدورة والقوّة والضعف، مترتّبة في درجات القرب من اللّه. فأعظم السعادات لأجود الاستعدادات، وأكمل الكمالات لأشرف الأرواح وهي أرواح الأنبياء والأولياء عليهم السلام، وأشرف أرواح

(١) الإسراء: ٩٤.

الأنبياء روح خاتمهم وسيّدهم وسيّد الكلّ في الكلّ ﷺ، وبعده طبقة أولياء أهل بيته الطاهرين المستمرة سلسلتهم إلى زمان ظهور المهديّ وليّ آخر الزمان صلوات اللّه عليه وآبائه أجمعين. فأفراد البشر وإن كانوا متماثلين بحسب معنى الإنسانيّة النوعيّة إلّا أنّ بعضهم اختصّ بكرامة إلهيّة وعناية ربّانيّة لأجل استحقاق خفيّ وعمصة باطنيّة لا يعلمه إلّا اللّه.. فإذا كان التخالف بين أفراد الإنسان بهذه المثابة فكيف يدّعي أحد أنّ نفس النبيّ ﷺ كنفوس عوامّ الناس، وقال ﷺ: «لست كأحدكم، أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني». وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ فهو مماثلة بحسب النشأة الحسيّة والاشتراك في الجسميّة، أما بحسب الأرواح فالمماثلة ممنوعة...

البحث الثالث:

عدم ثقة الله تعالى بالأنبياء

وقد يستدلّ له بقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا * لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[1].

قالوا: فإن كانت هناك ثقة بهم لم يكن في الاستظهار بالرّصد المرسل معهم فائدة.

وأجاب الرازيّ بأنه: يجوز أنّ بعثة الملائكة مع الأنبياء ليس للخوف من تغيير الأنبياء وتبديلهم لكن لمنع الشيطان من إيقاع تخليط في أداء الرسول كما قرّرناه في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾.

وهذا الجواب مبنيّ على أن يكون المقصود بالرسول هنا

(١) الجن: ٢٦ – ٢٨.

الرسل الأنبياء، وتكون الآية حينئذٍ دليلاً على عصمة الأنبياء في أداء التبليغ. أمّا لو كان المراد به المَلَك النازل بالوحي فالموضوع منتفٍ. وهذا الرأي قد تبنّاه جملة من المفسّرين. ففي التبيان للشيخ الطوسي: أنّ معنى الآية: «إنّ اللّه إذا نزل المَلَك بالوحي أرسل معه رصداً يحفظون المَلَك من أن يأتي أحد من الجنّ ويسمع الوحي»[(١)]، لكنّه فسّر الرسول في قوله تعالى: ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ بالأنبياء، ومقتضاه إرجاع ضمير «يديه» وأمثالها في الآية إلى هذا الرسول لا إلى المَلَك النازل بالوحي. ففي كلامه (قدّه) تفكيك غير مستحسن ويأباه ظاهر اللّفظ. فلو أردنا تفسير المسلوك بين يديه بالمَلَك فلا بدّ أن يكون هو المقصود بالرسول.

ومثل هذه الملاحظة تُسجّل أيضاً على الطبرسيّ في مجمع البيان؛ حيث أنّه بعد أن فسّر ﴿مِن رَّسُولٍ﴾ بالرسل مستدلّاً بالآية على إخبارهم بالغيب ليكون ذلك معجزة لهم ويكون مَنْ ارتضاه قد ارتضاه للنبوّة والرسالة، فسّر ﴿يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ...﴾ بمعنى الحافظ، أي يجعل له إلى علم من كان قبله من الأنبياء والسلف، وعلم ما يكون بعده طريقاً أو يحفظ الذي يطّلع عليه الرسول فيجعل بين يديه وخلفه رصداً من الملائكة يحفظون الوحي من أن تسترقّه الشياطين فتلقيه إلى الكهنة»[(٢)]. ومع أنه (قدّه) قد أرجع ضمائر، يديه وخلفه، إلى الرسول النبيّ إلّا أنّ الحفظ عنده كان

(١) التبيان، ج١٠ ص١٥٨.
(٢) مجمع البيان، ج١٠، ص١٥٥.

في مرحلة نزول الوحي، وهذا يقتضي أن يكون الحفظ ليعلم اللّه أن قد وصل الوحي إلى المرسلين، وهذا مخالف لظاهر التعليل الوارد في الآية: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ الظاهر في أنّ الحفظ في مرحلة أداء الرسالة، وهذا لا يتمّ إلّا إذا قلنا بما قاله الرازيّ، أو بأن نجعل الحفظ متعلّقاً بالمَلَك النازل بالوحي، كما قال الشيخ، لا بالنبيّ وحينئذٍ ترد الملاحظة السابقة، إذ أنّه فسر ﴿رَّسُولٍ﴾ بالأنبياء.

وظاهر العلّامة في بعض مواضع تفسير الميزان، أنّ المراد بـ﴿رَّسُولٍ﴾ عامّ يشمل الملائكة والأنبياء وأنّ الآيات المتقدّمة «تبيِّن إحاطته تعالى بالملائكة والأنبياء لئلّا يقع منهم ما لم يرده، ولا يتنزَّلوا إلّا بأمره ولا يبلغوا إلّا ما يشاؤه. فالمراد بما بين أيديهم ما هو حاضر مشهود معهم وبما هو خلفهم ما هو غائب عنهم»[(١)].

وقال في موضع آخر في تفسير الآية: إنها تفيد «أنّ اللّه تعالى يُظهر رسله على ما يشاء من الغيب المختصّ به..» وأنّ ضمير «فإنه» للّه تعالى، وضميريْ «يديه وخلفه» للرسول، والراصد المراقب للأمر الحارس له، وأنّ المراد بما بين يدي الرسول، ما بينه وبين الناس المرسل إليهم، وبما خلفه، ما بينه وبين مصدر الوحي الذي هو اللّه سبحانه، وأنّ الآية تصف طريق بلوغ الغيب إلى الرسول، وهو الرسالات التي توحى إليه. والمعنى فإنّ اللّه

---

(١) الميزان، ج٢ ص٣٣٤.

يسلك ما بين الرسول ومن أرسل إليهم، وما بين الرسول ومصدر الوحي حارسين من الملائكة ومن المعلوم أنّ سلوك الرصد من بين يديه ومن خلفه لحفظ الوحي من كلّ تخليط وتغيير بالزيادة والنقصان يقع فيه من ناحية الشياطين بلا واسطة أو معها، و من المحتمل رجوع ضميريْ «بين يديه ومن خلفه» إلى غيبه، فيكون الرصد الحرس مسلوكين بين يديّ الغيب النازل ومن خلفه إلى أن يبلغ الرسول؛ إلّا أنّه ردّ هذا الاحتمال بأنه لا يلائم قوله: ﴿لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ﴾ بالمعنى الذي تقدّم لعدم استلزام بلوغ الغيب للرسول سليماً من تعرّض الشياطين حصول العلم بإبلاغه إلى الناس، وإلى هذا المعنى يرجع قول بعضهم: إنّ الضميرين يرجعان إلى جبريل حامل الوحي. ويضعفه مضافاً إلى ما مرّ عدم سبق ذكره»[1].

من الواضح الاختلاف في كلام العلّامة في تفسير «من بين يديه ومن خلفه»؛ فالمذكور في الموضع الأول ينافي ما ذكره في الثاني.

وعلى كلّ حال، فالظاهر أنّ المراد بالرسول في الآية المرسلون، ولا يشمل الملائكة، وإن صح توصيفهم بأنّهم رسل، بقرينة ﴿لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ﴾ إذ هذا يلائم الرسل الأنبياء على ما هو المعهود من إطلاق كلمة تبليغ، كما أنّ ظاهر الآية كون إبلاغ الرسالة

(١) تفسير الميزان، ج٢٠ ص٥٣.

هو هدفاً أقصى، وهذا إنما يتمّ بالنسبة لإيصال البلاغ للناس. وبناءً عليه يكون المقصود بـ «بين يديه ومن خلفه» أنّه محفوظ من حين نزول الوحي إلى حين الأداء، لتكون الآية دليلاً على العصمة. وليس في هذا ما يدعو للتساؤل في كون الرسول غير موثوق به، إذ إنّ لازم عدم حراسته إيكاله إلى نفسه، والمرء إذا أوكل إلى نفسه هلك حتى في أبسط الأمور فكيف في خطيرها؟ فالآية إذاً، ليست في مقام التشكيك بل في مقام بيان التسديد واللّطف الإلهيّ الذي يواكب الرسول في حركته وتلقّيه للوحي، ليكون هذا أحد الأدلّة على عدم صحّة ما ذكره الكثير من المفسّرين فيما يتعلّق بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ أو ما يتعلّق بقصّة الغرانيق المزعومة، والتي سيأتي الكلام فيها مفصّلاً هنا وفي الباب الثالث إن شاء اللّه تعالى.

البحث الرابع:

إنّهم ينسون ويخطئون

استدلّوا عليه بقوله تعالى حكاية عن المؤمنين بما فيهم الأنبياء: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[1]. ولا بدّ أن يكون المقصود بالنسيان هنا والخطأ ما يقع عن إهمال أو تقصير، وإلّا فلا مؤاخذة على الخطأ والنسيان من غير تقصير من المكلّف حتى يطلب من اللّه تعالى عدمها، أو أن يكون المراد بالنسيان الترك كما نُسب هذا إلى بعض علماء السُّنَّة والشيعة.

وقد تقدَّم منّا في المقدّمة أنّ طلب المغفرة أو عدم المؤاخذة لا تستلزم وجود ذنب، على أنّ طلب عدم المؤاخذة على تقدير النسيان أو الخطأ لا يدلّ على أنّ النسيان أو الخطأ قد وقعا بالفعل من الأنبياء خاصّةً وأنّ هذا اللّفظ لفظ يشمل الأُمَّة فهو ليس من الأدعية المختصّة بالأنبياء ليقال إنّ طلبهم ذلك يدلّ على توقّع صدور النسيان أو الخطأ عنهم عليهم السلام.

وقال المرتضى في بعض رسائله، إنّ هذا الدعاء من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

مع أنه عليه السلام لا يُخطئ، إنّما هو تعليم لنا، وأنّ اللّه تعالى عبده بهذا الدعاء لأجل ذلك(١).

ويمكن أن يكون المقصود بهذا الدعاء طلب التسامح مع هذه الأُمَّة في هذه الموارد، ويؤكّد هذا المعنى ما رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمَّد عن أبي داود المسترقّ قال: حدّثني عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: رُفعت عن أُمَّتي أربع خصال: ما أخطأوا وما نسوا وما أُكرهوا عليه وما لم يُطيقوا، وذلك في كتاب اللّه قول اللّه تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، وقول اللّه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ﴾(٢).

فالمقصود رفع حكم النسيان والخطأ، بنحو ما بيّناه في المقدّمة نقلاً عن العلّامة، من أنّ بعض المغفرة يكون معناها رفع الحكم. وليس هذا الدعاء مختصّاً بالنبيّ والأنبياء ليُستفاد منه ما ورد في التساؤل، وإنّما هو دعاء الأُمَّة والرسول أحدهم إلّا أنّه يدعو لهذه الأُمّة لا لنفسه، فهو دعاء بلسان الأُمّة. ولعلّ هذا مراد السيّد المرتضى. كما أنّ الدعاء مختصّ بمن يعرض له النسيان والخطأ من أبناء الأُمَّة، وليس فيه إقرار بأنّ الكلّ يُعرض له ذلك بما فيهم الأنبياء والرسل.

(١) رسائل المرتضى، الشريف المرتضى، ج ٣ص٨٦.
(٢) أصول الكافي، ج٢ ص٤٦٢.

البحث الخامس:

قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾[1]

والمعروف أنّ كذبوا قرئت تارة بتخفيف الذال وتارة بالتشديد، وقد اختلفوا في تفسير الآية باختلاف ذلك، كما سيتبيّن.

وعلى كلّ حال، فقد يُقال: دلّت هذه الآية على ما قيل على أنّ الرسل قد يقعون في اليأس من النصر، ومن وعد اللّه تعالى. وقد روى ابن مليكة عن ابن عبّاس: قال كانوا بشراً فضعفوا ويئسوا وظنّوا أنّهم أخلفوا ثم أخلفوا ثم تلا قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ وهذا باطل لا يجوز أن ينسب مثله إلى الأنبياء[2]. مع أنّ المنقول عن ابن عبّاس قول آخر يأتي.

ونقل في فتح الباري بشرح البخاريّ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا

---

(١) يوسف: ١١٠.

(٢) مجمع البيان، ج٥ ص٤٦٦.

﴿ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ عن أبي نصر التشيريّ: ولا يبعد أنّ المراد خَطَرَ بقلب الرسل فصرفوه عن أنفسهم أو المعنى قربوا من الظنّ. ونقل عن الترمذيّ: وجهه أنّ الرسل كانت تخاف بعد أن وعدهم اللّه النصر أن يتخلّف النصر لا من تهمة بوعد اللّه بل لتهمة النفوس أن تكون قد أحدثت حدثاً[1].

وهذه الأقوال لا تدفع السؤال كما هو واضح للعيان.

وقد أجاب عن ذلك التساؤل جمع من علماء السُّنَّة والشيعة، منهم العيّاض في الشفا، بأنّ المعنى في ذلك ما قالته عائشة (رضي اللّه عنها): «معاذ اللّه أنّ تظن ذلك الرسل بربّها، وإنّما معنى ذلك أنّ الرسل لما استيأسوا ظنّوا أنّ من وعدوهم النصر من أتباعهم كذّبوهم». قال وعلى هذا أكثر المفسّرين. ثم قال: وقيل إنّ ضمير «ظنّوا» عائد على الأتباع والأُمم لا على الأنبياء والرسل وهو قول ابن عبّاس والنخعيّ وابن جبير وجماعة من العلماء. ثم قال: ولا تشغل بالك من شاذّ التفسير بسواه ممّا لا يليق بمنصب العلماء فكيف بالأنبياء؟[2].

وقال الطبرسيّ في تفسير هذه الآية: «والمعنى أنّا أخّرنا العقاب عن الأُمَم السالفة المكذّبة لرسلنا كما أخّرناه عن أُمّتك يا محمَّد، حتى إذا بلغوا إلى حالة يأس الرسل عن إيمانهم وتحقّق يأسهم

(١) فتح الباري، ج٨ ص٢٧٨.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١٠١.

بإخبار اللّه تعالى إيّاهم، وظنّوا أنّهم قد كذّبوا أي تيقّن الرسل أنّ قومهم قد كذّبوهم تكذيباً عامّاً حتى إنه لا يصلح واحد منهم، ناقلاً هذا التفسير عن عائشة والحسن وقتادة أبي عليّ الجبّائي. قال: ومن خفّف فمعناه ظنّ الأُمَم أنّ الرسل كذّبوهم فيما أخبروهم به من نصر اللّه تعالى إيّاهم وإهلاك أعدائهم، ناقلاً إيّاه عن ابن عبّاس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد وابن زيد والضحّاك وأبي مسلم. وقيل يجوز أن يكون الضمير في ظنّوا راجعاً إلى الرسل أيضاً، ويكون معناه: وعَلِم الرسل أنّ الذين وعدوهم الإيمان من قومهم أخلفوهم أو كذّبوا فيما أظهروه من الإيمان[1].

وأنكر الطبري في تفسيره استعمال الظنّ بمعنى العلم، لأنّ العرب لا تستعمل هذا اللّفظ بهذا المعنى. وروى أنّ مسلم بن يسار سأل سعيد بن جبير عن تلك الآية (بالتخفيف) فقال له: حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدقوهم، وظنّ المرسل إليهم أنّ الرسل قد كذبوا «فقام إلى سعيد فاعتنقه، وقال فرّج اللّه عنك كما فرّجت عنّي»[2]. ورواه أيضاً الطبرسيّ عن سعيد بن جبير في مجمع البيان[3]. ويبدو أنّه ممّا اشتهر عن سعيد بن جبير؛ وهو المرويّ عن الإمام الرضا عليه السلام، في رواية الشيخ الصدوق بسنده عنه في عيون الأخبار في جوابه عليه السلام على تساؤلات المأمون حول

(١) مجمع البيان، ج٥ ص٤٦٨.

(٢) جامع البيان للطبري، ج١٣ ص١٠٩.

(٣) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي، ج٥ ص٤٦٧.

عصمة الأنبياء، حيث قال له المأمون: فأخبرني عن قول اللّه تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾. قال الرضا عليه السلام: يقول اللّه تعالى: «حتى إذا استيئس الرسل من قومهم فظنّ قومهم أنّ الرسل قد كَذِبوا جاء الرسل نصرنا»(١).

وهذا المعنى هو ما اختاره العلّامة الطباطبائي في الميزان حيث قال: والمعنى: تلك الرسل الذين كانوا رجالاً أمثالك من أهل القرى، وتلك قراهم البائدة، دعوهم فلم يستجيبوا، وأنذروهم بعذاب اللّه فلم ينتهوا، حتى إذا استيئس الرسل من إيمان أولئك الناس، وظنّ الناس أنّ الرسل قد كَذِبوا أي أخبروا بالعذاب كذباً جاء نصرنا فنجيء بذلك من نشاء وهم المؤمنون، ولا يردّ بأسنا أي شدّتنا عن القوم المجرمين. أما استيئاس الرسل من إيمان قومهم فكما أُخبر في قصة نوح عليه السلام: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ﴾(٢)، وقال نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا﴾(٣). ويوجد نظيره في قصص هود وصالح وشعيب وموسى وعيسى عليهم السلام. وأمّا ظنّ أُممهم أنّهم قد كَذِبوا فكما أُخبر عنهم في قصة نوح من قولهم: ﴿بَلۡ نَظُنُّكُمۡ كَٰذِبِينَ﴾(٤)، وكذا في

(١) عيون أخبار الرضا (ع)، بسند غير نقي.

(٢) هود: ٣٦.

(٣) نوح: ٢٦ – ٢٧.

(٤) هود: ٢٧.

قصة هود وصالح، وقوله في قصة النبيّ موسى عليه السلام: ﴿فَقَالَ لَهُۥ فِرۡعَوۡنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا﴾[1].

ومن الغريب ما رواه العيّاشي في تفسيره مرسلاً عن أبي بصير عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾، مخفّفة، قال عليه السلام: ظنّت الرسل أنّ الشيطان تُمثّل لهم على صورة الملائكة[2].

ويكفي في ضعف هذا الحديث سنده بالإرسال، فلم نعرف من افتراه على أبي بصير، إضافة إلى أنّ متن الحديث يخالف القرآن الكريم، ولعلّه لهذا وذاك قال العلّامة في الميزان: «إنّ ما في بعض الروايات أنّ الرسل ظنّوا أنّ الشيطان تمثّل لهم في صورة الملائكة لا يُعتمد عليه»[3].

ومن كلّ ما تقدَّم يظهر أنّ التساؤل المذكور في غير محلّه، وأنّ في الآية وجوهاً تلغي محلّ هذا التساؤل، وإن كان أفضل الوجوه أن يُقال: إنّ الرسل يأتيهم نصرنا عندما تنتهي دعوتهم وتتمّ الحجّة على المرسلين إليهم ويأس الرسل من إيمان هؤلاء، وإصرارهم على تكذيبهم لهم.

---

(١) الإسراء: ١٠١؛ تفسير الميزان، ج١١ ص٢٧٩.
(٢) تفسير العياشي، ج٢ ص٢٠١.
(٣) تفسير الميزان، ج١١ ص٢٨٢.

البحث السادس:

قوله تعالى:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾[1]

قيل إنّ الشيطان قد يتدخّل في أداء الأنبياء للرسالة فيقع النبيّ في الخطأ، وإنّ هذا ما دلّت عليه الآية الكريمة، وفي هذا ما ينافي العصمة المدّعاة حتى بعد النبوّة. كما أنّ ما روي من مناسبة لنزول هذه الآية تؤكّد ذلك، فقد ألقى الشيطان على لسان النبيّ كلمات تلاها على أنّها من القرآن فيها مدح آلهة المشركين، وهو ما عُرف بقصة الغرانيق.

وقد أجاب عن ذلك التساؤل جمع من علماء السُّنَّة والشيعة، ولنذكر مقتطفات من كلامهم:

قال القاضي العيّاض في كتاب الشفا: اعلم أنّ للناس في معنى

---

(١) الحج: ٥٢.

هذه الآية أقاويل منها السهل والوعث والسمين والغثّ، وأولى ما يقال فيها ما عليه الجمهور من المفسّرين: أنّ التمني ههنا التلاوة، وإلقاء الشيطان فيها إشغاله بخواطر وأذكار من أمور الدنيا حتى يدخل عليه الوهم والنسيان فيما تلاه، أو يدخل غير ذلك على أفهام السامعين من التحريف وسوء التأويل، ما يزيله اللّه وينسخه ويكشف لبسه ويحكم آياته[١].

وفي تنزيه الأنبياء للسيّد المرتضى أنّ معنى الآية يحتمل وجهين: أن يريد بالتمني التلاوة كما قال حسّان بن ثابت:

تمنّـى كتـابَ اللّـه أوّل ليلهِ ... وآخره لاقى حِمام المقادرِ

أو أُريد بالتمنّي تمنّي القلب. فإن أراد التلاوة كان المراد: من أُرسل قبلك من الرسل كان إذا تلا ما يؤدّيه إلى قومه حرَّفوا عليه وزادوا فيما يقوله ونقضوا، كما فعلت اليهود في الكذب على نبيّهم، فأضاف ذلك إلى الشيطان لأنّه يقع بوسوسته وغروره، ثم بيَّن أنَّ اللّه تعالى يزيل ذلك ويدحضه بظهور حجّته وينسخه ويحسم مادّة الشبهة به، وإنّما خرجت الآية على هذا الوجه مخرج التسلية له ﷺ لمّا كذب المشركون عليه، وأضافوا إلى تلاوته مدح آلهتهم بما لم يكن فيها. وإن كان المراد تمنّي القلب فالوجه في الآية أن الشيطان متى تمنّى النبي ﷺ بقلبه بعض ما يتمنّاه من

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢ ص١٢١.



الأمور يوسوس إليه بالباطل ويحدّثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه إليها، وأنّ اللّه تعالى ينسخ ذلك ويبطله بما يرشده إليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك أسماع غروره(١).

وما قاله المرتضى في الوجه الأوّل سليم لا غبار عليه، إلّا أنّ ما أفاده على تقدير أن يكون المراد بالتمنّي تمنّي القلب فهو مخالف لتتمة الآية: ﴿لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾، إذ على ما ذكره، وهو ما ذكره آخرون أيضاً، بقي الأمر سرّاً بين النبيّ وبين اللّه تعالى، وأنّ الوسوسة لم تجد طريقاً لها إلى قلب النبيّ ﷺ، فكيف كان ذلك فتنة للّذين في قلوبهم مرض؟ وإن اطّلعوا على تلك الوسوسة فإن تأثّر بها النبيّ فهذه فتنة للنبيّ نفسه وليس للّذين في قلوبهم مرض، وإن لم يتأثّر فإن اطّلعوا على جهة الوسوسة فتأثّروا فيكون السبب في ذلك اطّلاع النبيّ لهم على تلك الشبهة، وعلى كل تقدير يكون الكلام منافياً لظاهر الآيات.

وقال العلّامة في تفسير الميزان: إنّه على تقدير كون المراد بالتمنّي تمنّي القلب يكون معنى الآية: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تمنّى وقدّر بعض ما يتمنّاه من توافق الأسباب على تقدّم دينه، وإقبال الناس عليه وإيمانهم به، ألقى الشيطان في أمنيته، وداخل فيها بوسوسة الناس وتهييج الظالمين وإغراء المفسدين، فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبيّ، وأبطل سعيه

---

(١) تنزيه الأنبياء عليهم السلام، الشريف المرتضى، ص١٥١ - ١٥٣.

فينسخ اللّه ويزيل ما يلقي الشيطان ثم يُحكم اللّه آياته بإنجاح سعي الرسول أو النبيّ وإظهار الحق، واللّه عليم حكيم. وعلى تقدير كون المراد بالتمنّي التلاوة يكون المعنى: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تلا وقرأ آيات اللّه ألقى الشيطان شبهاً مضلّة على الناس بالوسوسة ليجادلوه بها، ويفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل اللّه ما يلقيه الشيطان من الشبه، ويذهب به بتوفيق النبيّ لردّه أو بإنزال ما يردّه[1].

فالمراد من الالقاء في الامنية ايجاد العوائق امام تحقيقها، سواء كان المراد بها التلاوة بحيث يعيق بوسوسته على الناس تقبل ما يتلى او كان المراد تمني القلب بحيث يعيق بوسوسته للناس تحقيق تلك الامنية، الا ان الغلبة في الأخير للنبي ﷺ بتأييد من اللّه تعالى. فالالقاء بغرض تخريب مسعى الرسل والأنبياء، ومحله منفصل عن شخصية الأنبياء أو التأثير فيهم وايقاعهم في الخطأ او السهو.

وللكلام تتمّة في الباب المختصّ ببيان الآيات المتعلّقة بعصمة الرسول ﷺ، وإنّما اقتصرنا هنا على ملاحظة الجانب العامّ في الآية.

(١) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، ج١٤ ص٣٩١.

الفهرس